Н. С. ГОРДИЕНКО

СОВРЕМЕННЫЙ ЭКУМЕНИЗМ

Прошлое и настоящее экуменизма — движения за единство христианских церквей, его идеология и практика

ИЗДАТЕЛЬСТВО·НАУКА·

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

Серия «Научно-атеистическая»

Н. С. ГОРДИЕНКО

СОВРЕМЕННЫЙ ЭКУМЕНИЗМ

Движение за единство христианских церквей



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

МОСКВА

1972

Доктор философских наук Н. С. Гордиенко, занимающийся исследованиями в области критического анализа религиозного модернизма, рассказывает о движении за объединение христианских церквей, известном под названием экуменизма.

Читатель узнает о том, где, когда, как и почему возникло экуменическое движение, какие политические и религиозные цели оно преследует, кто и по каким мотивам участвует в нем. Специальная глава посвящена Всемирному совету церквей — главному органу экуменического движения, его деятельности, участию в нем русской православной церкви и религиозных организаций других стран.

Охарактеризована идеология современного экуменизма, убедительно показан разрыв между словами и делами поборников общехристианского единства.

Книга рассчитана на широкие круги читателей.

1-5-8
18—72 НПЛ

ВВЕДЕНИЕ

Одну из характернейших особенностей современного общественного развития всех социальных систем составляет неуклонное падение влияния религии и церкви на все сферы жизни человечества. Это явление, известное под названием секуляризации, отражает объективный социальный процесс, вызванный к жизни целым комплексом причин и имеющий повсеместное распространение.

Своего максимального развития секулярные тенденции достигли в социалистическом обществе, где устранены факторы расширенного воспроизводства религии и созданы предпосылки для полного преодоления религиозных пережитков в сознании и поведении трудящихся. Наибольших успехов в этом отношении достиг Советский Союз, ставший первой в мире страной массового атеизма.

В условиях капиталистической формации секуляризация государственной и общественной жизни протекает медленнее, но и там она все явственнее обнаруживает себя, исподволь подтачивая вековечные устои религии и церкви. Этот факт вынуждены признать даже буржуазные церковные деятели, обычно идеализирующие религиозное состояние капиталистического мира.

Повсеместный рост секулярных тенденций, явившийся одним из проявлений социального, научно-технического и культурного прогресса, породил тревогу в церковных кругах всего мира. Религиозные идеологи оказались перед необходимостью искать способы преодоления того кризиса, в котором оказались церкви перед лицом секуляризации. Одним из таких способов была признана максимальная консолидация церковных сил — объединение церквей и сект, имеющих общую догматическую основу, но придерживающихся в силу ряда исторических причин различной вероисповедной ориентации. Попытки таких объединений предпринимаются во многих религиях, имеющих всемирное распространение, но лишенных централизации.

Поисками путей к религиозной интеграции заняты, в частности, поборники буддизма. По инициативе буддийских деятелей Юго-Восточной Азии в 1950 г. было создано влиятельное международное объединение — Всемирное братство буддистов. Деятельность данной организации выходит далеко за рамки тех стран, где буддизм является господствующей религией. Региональные центры Всемирного братства буддистов имеются в США, Англии, Франции и ряде других стран Запада. В число членов Всемирного братства буддистов входит и Центральное духовное управление буддистов СССР.

Ищут формы религиозного единства мусульмане, ныне разобщенные на множество враждующих между собой течений, направлений и сект.

В таком же духе действуют и приверженцы христианства — самой распространенной религии современности. Плодом этой деятельности явился экуменизм * — движение за консолидацию современного христианства, находящегося в состоянии раздробленности. Формальная цель экуменического движения — устранение последствий многочисленных церковных расколов прошлого и достижение вероисповедного единства христиан. Фактически же экуменизм направлен на преодоление кризиса христианства и приспособление данной религии к существованию в условиях все углубляющейся секуляризации.

Экуменизм представляет собой важный фактор современной религиозно-общественной жизни христианских церквей и объединений всего мира. Экуменическое движение, возглавляемое и направляемое Всемирным советом церквей, воспринимается поборниками христианства как некое знамение времени. Церковные круги характеризуют его как определяющий фактор современного исторического развития. В нем видят не только способ преодоления бесконечных церковных расколов, но и средство решения наиболее острых социально-политических проблем.

Как на якорь спасения смотрят на современный экуменизм совершенно разные социальные слои и группы христиан. С этим движением связаны далеко идущие стратегические расчеты западных политиков от религии, надеющихся с помощью интегрированного христианства укрепить позиции церкви, и иллюзии верующих масс,

* От греч. oikumene — обитаемый мир, вселенная.

наивно полагающих, что экуменизм укажет человечеству новые пути и поможет избавиться от социальных зол, порожденных эксплуататорским общественным строем.

Цели экуменического движения и пути подхода к ним широко дебатируются и в христианских общинах и на межцерковных встречах. Идеологии и практике современного экуменизма посвящаются богословские исследования и публицистические выступления, их пропагандируют ответственные церковные деятели и приходские священники, о них говорится в официальных документах и в храмовых проповедях.

Восприятие современной экумены самими христианами явно преувеличено. Они переоценивают роль христианства в общественном развитии, завышают масштабы и размах экуменического движения, его влияние на судьбы религии и человечества, придают своей деятельности по преодолению церковных расколов слишком большую социальную значимость, скрывают связь экуменизма с империалистическими силами, стремящимися извлечь из межцерковных контактов политические выгоды.

Эта тенденциозность присуща и религиозной литературе, посвященной истории экуменического движения, его современному состоянию, а также социально-политическим и богословским аспектам деятельности Всемирного совета церквей. А так как публикаций, освещающих эту сложную проблему с марксистских позиций, на русском языке мало, очевидны трудности, с которыми сталкиваются исследователи и практики научно-атеистической работы при ознакомлении с современным экуменизмом. Между тем такое ознакомление имеет в настоящее время и чисто теоретический интерес и практическую значимость.

Экуменическое движение занимает определенное место в планах современных поборников антикоммунизма, которые рассчитывают на объединенное христианство как на силу, способную, по их мнению, замедлить процесс революционного преобразования мира и оказать эффективное противодействие распространению в массах идей материализма и научного социализма. Решительно противостоять этим тенденциям, разоблачая их империалистическую подоплеку, — долг советской атеистической общественности, всех сознательных граждан социалистического общества.

Кроме того, анализ современного экуменизма необходим носителям передового марксистско-ленинского мировоззрения для активизации их деятельности по преодолению религиозности в нашем обществе.

В экуменическом движении участвует ряд христианских церквей, функционирующих на территории Советского Союза. Став членами Всемирного совета церквей, они весьма энергично включились в межцерковное общение с религиозными организациями и объединениями Запада.

В экуменической деятельности русская православная церковь и другие христианские организации нашей страны рассчитывают обрести второе дыхание, найти новые способы выживания религии в условиях социального, научно-технического и культурного прогресса. С помощью экуменизма они надеются вывести религию из глубокого кризисного состояния, в котором она оказалась в результате революционных преобразований во всех сферах жизни нашего общества. Межцерковные контакты ускоряют процесс модернизации религии, интенсифицируют деятельность церквей по пропаганде религиозной идеологии, мировоззренчески неприемлемой для граждан социалистического общества, строящих коммунизм.

Атеисты должны учитывать все это с тем, чтобы активизировать и разнообразить идейную борьбу против религии, подвергать критическому разбору не только традиционные доводы религиозных идеологов в защиту христианства, но и их новую аргументацию, выработанную ими в ходе экуменических общений и диалогов, нейтрализовать их влияние на советских людей.

Все это ставит атеистическую общественность нашей страны перед необходимостью изучения истории и сегодняшнего состояния движения за общехристианское единство, а также теории и практики современного экуменизма, цели которого не только не имеют ничего общего с коренными интересами народных масс, но и прямо противоречат им. Помочь советскому читателю разобраться в сущности экуменического движения — задача данной книги, написанной на основе официальной документации Всемирного совета церквей и богословских материалов, главным образом иностранных. Список основной литературы, использованной автором при написании книги, читатель найдет в Примечаниях.

Часть первая

ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ ЭКУМЕНИЗМА

Глава первая

СТАНОВЛЕНИЕ ЭКУМЕНИЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ

Прежде чем достичь своего сегодняшнего состояния, экуменическое движение прошло длинный и извилистый путь становления и организационного оформления. Проследив этот путь, мы получаем представление о том, где, когда и почему зародилась идея общехристианского единства и какие события общественно-политической и религиозной жизни предшествовали ее реализации в деятельности Всемирного совета церквей.

Как зарождался экуменизм

Церковные историки экуменизма объявляют идею единства изначально присущей христианству. Они утверждают, будто отстаивание такого единства всегда составляло главную заботу приверженцев данной религии. Однако история убедительно свидетельствует о том, что с первых веков существования вплоть до второй половины XIX в. центробежные силы в христианстве явно преобладали над центростремительными.

Религиозное разномыслие и вызванные им раздоры сопровождали практически всю историю христианства начиная со времени его возникновения. Многочисленные ереси I—IV столетий приводили к обособлению отдельных религиозных общин, к возникновению церковных расколов, дробивших еще не оформившееся христианство на множество течений и направлений, которые получили название конфессий и деноминаций *.

* Конфессиями (от лат. confessio — исповедание) принято назы-

Особенно ощутимый удар по консолидации формирующегося христианства был нанесен в V в. В то время ряд церковных общин Востока не принял решений IV (Халкидонского) вселенского собора 451 г., согласно которым Иисус Христос признавался одновременно и богом и человеком. Произошел раскол, вследствие чего возникли поныне существующие нехалкидонские (или ориентальные) церкви: коптская, сирийская, индийская (малабарская), армянская и эфиопская. Эти церкви, численно сравнительно небольшие, и сейчас стоят особняком по отношению к остальному христианству. С августа 1971 г. они стали называться древними восточными церквами.

Еще более глубокий раскол внесло в христианство многовековое противостояние папского Рима и патриаршего Константинополя, вызванное целым рядом обстоятельств чисто религиозного и социально-политического характера. Этот конфликт привел в 1054 г. к окончательному разрыву, после которого между западной (католической) и восточной (православной) церквами началась открытая вражда, временами принимавшая самые резкие формы *.

Реформация XVI в. оторвала от католицизма и противопоставила ему, как и православию, ряд церквей Европы. Возникло еще одно направление в христианстве — протестантизм с его непрекращающимся делением на все новые и новые церкви и секты. На этом церковные расколы в христианстве не прекратились. В частности, в XVII в. от русской православной церкви отделились старообрядцы, в свою очередь образовавшие множество независимых друг от друга «толков». А во второй половине XIX в. Ватикан лишился целого ряда своих общин — возникла самостоятельная старокатолическая церковь, члены которой отвергают догмы о главенстве папы римского, о его непогрешимости и др.

вать крупные христианские церкви, а деноминациями (от лат. denominare — называть) — мелкие церковные организации и группки.

* Церковное проклятие (анафема), наложенное друг на друга римским папой и константинопольским патриархом в 1054 г., было снято лишь в декабре 1965 г. Однако этот чисто символический (и весьма запоздалый) жест нисколько не сблизил католицизм с православием — слишком многое легло между ними за более чем девятивековую взаимную конфронтацию.

В результате всех этих расколов христианство оказалось раздробленным на множество направлений и течений, каждое из которых только себя объявляло обладателем «истины Христовой», относя остальных в разряд «заблуждающихся». Они предпочитали действовать сепаратно и вели между собой конкурентную борьбу за верующих, а также за влияние на судьбы стран и народов. Такое положение вещей не было порождением чьей-то злой воли — сказалось воздействие на христианство многих объективных и субъективных факторов общественного развития. Междоусобица христианских церквей и сект отражала — в специфически религиозной форме — столкновение экономических и политических интересов различных социальных групп, враждовавших друг с другом классов и государств.

Пока положение христианства как мировой религии было достаточно прочным и оно оставалось господствующей формой идеологии, издержки этой междоусобицы не вызывали особого беспокойства у христианских лидеров. Однако по мере ослабления позиций христианства и падения его влияния на массы, что было вызвано социальным, научно-техническим и культурным прогрессом человечества, ростом революционного движения в мире, распространением идей научного социализма, церковные круги Европы и Америки стали все больше склоняться к мысли о необходимости объединения христианских церквей. В их высказываниях отчетливо зазвучало беспокойство по поводу того, что из-за разобщенности христианских церквей «ослабевает оборонительная крепость и творческая сила христианства перед натиском стольких течений современной светской жизни». Они призывали представителей враждующих христианских церквей и сект предпринять неотложные поиски выхода из «кризиса разделения», рекомендовали начать создание «единого христианского фронта» [1].

Особенно отчетливо объединительные тенденции обнаружили себя на грани XIX и XX столетий, когда капиталистический способ производства стал явственно ощущать угрозу своему существованию, а его апологеты — как светские, так и религиозные — занялись поисками эффективных средств противодействия тем тенденциям общественного развития, которые были разрушительными для эксплуататорского строя. Общехристианское единство от-

носилось ими к разряду именно таких средств, и поэтому о необходимости преодоления межцерковной вражды заговорили и на Западе и на Востоке. Однако способы решения этой проблемы представители католицизма, православия и протестантизма предлагали совершенно разные, практически не имевшие точек соприкосновения.

В частности, приверженцы католицизма ратовали за такое объединение, которое на практике означало окатоличивание всех остальных христианских конфессий. Православным и протестантам предлагалось либо принять католицизм безоговорочно, либо заключить с ним унию, т. е. признать главенство и непогрешимость папы римского, сохранив лишь свою традиционную обрядность.

Именно так формулировалась идея христианского единства в известной энциклике папы Льва XIII о соединении церквей, опубликованной в 1894 г. Обращаясь к православным и протестантам, автор энциклики призывал их принять догмат главенства папы римского и таким путем «восстановить мир в церкви». Представителям православия, в адрес которых он расточал немало похвал, папа предложил «соединиться с римской церковью», обещая не посягать на их церковные традиции, а протестантов настойчиво звал к «возвращению в католицизм», суля им прощение «греха отпадения».

Само собой разумеется, восстановление христианского единства на подобных условиях было неприемлемо ни для православных, ни для протестантов, и они, как отмечала церковная печать того времени, отнеслись к призыву Льва XIII «с полным равнодушием» [2]. Объясняя причину подобной реакции на энциклику со стороны приверженцев православия, официальный орган св. синода русской православной церкви отмечал, что в ней римский первосвященник «вел речь не о восстановлении только общения между церквами, а о подчинении восточных церквей его власти» [3]. Правда, вселенский патриарх откликнулся на выступление главы католической церкви «Окружным патриаршим и синодальным посланием», но в нем не содержалось согласия с католическим решением проблемы достижения общехристианского единства.

Так же с узкоконфессиональных позиций подходили к проблеме воссоединения христианских церквей и побор-

ники православия. Их точка зрения полнее всего была изложена в переписке глав поместных православных церквей, имевшей место в 1902—1904 гг.

В июне 1902 г. вселенский патриарх Иоаким III разослал поместным церквам Востока (иерусалимской, русской, элладской, румынской, сербской и черногорской) «Патриаршее и синодальное окружное послание», в котором предложил ответить на следующие вопросы: 1) возможно ли сближение православных церквей с католиками и протестантами? 2) как православной церкви следует относиться к старокатоликам и англиканам?

Ответы были получены почти от всех православных церквей. Участники переписки сошлись на том, что не только объединение, но даже сближение православия с католицизмом и протестантизмом невозможно в обозримом будущем, так как католики и протестанты не изъявляют готовности «покаяться в грехе церковного раскола» и возвратиться «в лоно святой, соборной и апостольской церкви», т. е. перейти на позиции православия. Исключение делалось лишь для старокатоликов и англикан, которые проявляли стремление укрепить свои связи с православным Востоком и которым восточные патриархи предлагали «помочь вернуться в ограду православия», с тем чтобы приобрести статут автокефальных * православных церквей.

Справедливо полагая, что такая трактовка проблемы христианского единства делала практически бесперспективными надежды на сближение христианских церквей, представители богословских кругов дореволюционной России прямо заявляли, что «православный Восток в официальных своих грамотах 1902—1904 годов произнес отрицательный суд по вопросу о соединении церквей».

Таким образом, несмотря на некоторые различия в подходе к вопросу о преодолении многовекового разделения церквей, и католики, и православные под достижением общехристианского единства подразумевали поглощение своей церковью всех остальных. Это делало их концепцию принципиально неприемлемой для других церквей и тем

* Автокефальность (от греч. autos — сам и kephale — голова) — независимость одной церкви от других единоверческих церквей, ее самовозглавление.

самым начисто исключало саму возможность взаимного обсуждения данной проблемы.

Несколько иначе отнеслись к вопросу достижения единства христиан протестанты. Преодоление взаимной вражды они предложили искать на путях взаимного сближения церквей, их федерализации, предполагающей общность лишь основополагающих принципов — при сохранении различий не только в обрядности, но и в вероучении. И хотя такая точка зрения оказалась в равной мере неприемлемой для католической и православной церквей, претендующих на первенствующее положение в христианском мире, все же она оставляла больше возможностей для межхристианского диалога, чем первые две. Поэтому именно ею стали руководствоваться те христианские деятели, которые решили перейти от разговоров о желательности общецерковного единства к практическим действиям — поискам способов его достижения.

Первыми сделали это протестантские организации Англии и США — стран, в которых межцерковная разобщенность христиан была особенно разительной. Достаточно сказать, что к началу текущего столетия в США насчитывалось 164 протестантские деноминации, причем лютеране образовали 21 ответвление, методисты — 16, баптисты — 15, пресвитериане — 12. Значительная часть энергии этих религиозных групп поглощалась взаимной конкурентной борьбой за прихожан, что весьма отрицательно сказывалось как на социальных функциях (религиозное освящение и идеологическая защита эксплуататорского строя) и престиже (притязание на сверхъестественное происхождение) христианства, так и на экономическом положении служителей культа. Сходная ситуация существовала и в религиозной жизни протестантов Великобритании. Поэтому и не удивительно, что христианские деятели США и Англии раньше других начали искать пути преодоления конфессиональной вражды в рамках своих стран и в общехристианском масштабе.

Именно в Англии и США уже в середине XIX в. начали формироваться религиозные объединения международного характера, призванные сплотить разрозненные церковные силы. К их числу относится Христианский союз молодых людей (ИМКА), учредительный съезд которого состоялся в 1844 г. в Лондоне. Следует отметить, что многие лидеры экуменизма начинали свое участие в движении за вос-

соединение церквей с работы в ИМКА, являвшейся для них своеобразной школой общехристианской деятельности. Такого же плана была и другая организация — «Евангелический союз», учрежденный в Лондоне в 1846 г. С 1854 г. параллельно с ИМКА стал функционировать Христианский союз молодых женщин (ИВКА), а с 1895 г. — Всемирная федерация студентов-христиан.

Эти организации выдвинули и стали проводить в жизнь ряд идей, получивших поддержку и дальнейшее развитие в движении за общехристианское единство. Они же ввели в обращение термин «экуменизм» в его современном значении. Однако в истории экуменического движения первые международные христианские организации сыграли лишь подготовительную роль, составив только его предысторию.

Особенно активно и настойчиво искали пути преодоления религиозной разобщенности церковные организации США. Епископальная церковь США в 60-х годах XIX в. установила контакты с православными церквами (в том числе и с русской), предложив им заняться совместным решением проблемы христианского единства. Однако после того, как представители православия заявили американцам, что объединение христианских конфессий возможно лишь на основе учения «древней вселенской церкви», официальные переговоры о способах преодоления церковного раскола были прекращены.

Не найдя общего языка с православными, протестанты США стали действовать самостоятельно. Весной 1884 г. по почину епископальной церкви США был созван конгресс церквей, участники которого высказались за единение христиан.

Следующим практическим шагом поборников протестантизма в направлении сплочения церковных сил был созыв в сентябре 1893 г. в Чикаго так называемого Всемирного парламента религий, приуроченного к всемирной выставке. В нем приняли участие не только христиане, но и представители ряда других религий (буддисты, мусульмане и пр.). Определяя его цель, президент Всемирного парламента религий заявил: «Мы хотим соединить здесь все религии против неверия и явить миру существенное единство многих религий» [4]. Однако своей цели чикагский «парламент религий» не достиг, так как его участники заботились не столько об объединении, сколько о рекла-

мировании своих религиозных убеждений и подчеркивании превосходства собственной религии над всеми остальными.

Начало XX в. ознаменовалось заметной активизацией межцерковной деятельности протестантских организаций США и Западной Европы. Империалистические круги этих стран, напуганные мощным размахом революционного движения пролетариата, стремились укрепить позиции христианства, в котором они видели свою идейную опору. Они считали, что процесс консолидации империалистических сил, охвативший в то время и экономику (возникновение мощных монополий), и политику (заключение политических союзов), должен распространиться и на религиозную деятельность, заменив соперничество церквей общехристианским единством. Наличие такого единства позволило бы поборникам христианства направить всю свою энергию на защиту империализма, не расходуя ее на межцерковные распри.

В короткий срок было организовано и проведено несколько региональных и всемирных конференций христианских церквей и сект, главным образом протестантской ориентации. На этих конференциях обсуждались пути и средства укрепления связей между многочисленными ответвлениями христианства.

В 1908 г. в США был образован Федеральный совет церквей Христа, созвавший в том же году в Филадельфии свою первую конференцию. В декларации совета, принятой на второй конференции, указывалось, что целью федерации является практическое сотрудничество входящих в нее христианских церквей в области общих вопросов, касающихся нравственности, воспитания и т. п.

Наиболее значительной начальной вехой на пути становления и организационного оформления экуменического движения в его современном виде считается 1910 год. Именно тогда произошли сразу два события, положившие начало практической деятельности протестантских организаций и групп Запада по отысканию путей объединения христианских церквей.

В июне 1910 г. в Эдинбурге (Шотландия) состоялась Всемирная миссионерская конференция, характеризуемая богословами как «колыбель современного экуменизма», а в октябре того же года Генеральная конвенция американской епископальной церкви, проходившая в Цинцин-

пати, приняла решение о подготовке всемирной конференции по вопросам веры и церковного устройства.

Эдинбургская миссионерская конференция 1910 г. была достаточно представительной: в ней участвовали 1200 делегатов от 160 миссионерских обществ, преимущественно американских. Конференция обсудила следующие проблемы, над которыми работали восемь комиссий: «Распространение евангелия во всем нехристианском мире»; «Церковь в странах деятельности миссионерских обществ»; «Образование и его связь с христианизацией национальной жизни»; «Миссионерство и его отношение к нехристианским религиям»; «Вопросы подготовки миссионеров»; «Церковная основа миссионерской деятельности»; «Миссия и правительство»; «Сотрудничество в области достижения единства».

Судя по проблематике, делегаты были заняты поиском путей преодоления кризиса христианства, который ощущался и в сокращении сфер влияния этой религии, и в неэффективности традиционных форм ее воздействия на массы, и в росте религиозного индифферентизма среди широких слоев населения. Выход из кризиса они усматривали в активизации миссионерской деятельности с распространением ее на новые районы земного шара, а также в сплочении миссионерских сил, которое невозможно без достижения общехристианского единства. При этом особое внимание было направлено ими на усиление христианизации населения колоний, что наглядно продемонстрировало подчинение церковно-религиозной деятельности интересам колониальной политики империалистических государств.

Эдинбургская конференция создала Комитет продолжения из 35 человек, которому предстояло координировать миссионерскую деятельность протестантских конфессий, с тем чтобы сделать их сотрудничество в деле пропаганды христианства постоянным и стабильным.

В 1921 г. на очередной конференции миссионеров в Мохонк-Лейке (США) эдинбургский Комитет продолжения был преобразован в Международный миссионерский совет, который организовал и провел ряд конференций: в Иерусалиме (1928 г.), Мадрасе (1938 г.), Бангкоке (1949 г.), Виллингене (1952 г.) и в других местах. Руководящие органы Международного миссионерского совета расположились в Нью-Йорке и Эдинбурге. Активная деятельность миссионерских организаций стимулировала поиски про-

тестантами способов достижения общехристианского единства, а Международный миссионерский совет стал одной из школ подготовки экуменических лидеров. В качестве самостоятельной организации Всемирный миссионерский совет просуществовал до 1961 г., когда он влился в общее русло экуменического движения.

Еще большее влияние на становление и развитие экуменического движения оказала деятельность Генеральной конвенции американской епископальной церкви. На ней была создана комиссия из 21 человека для подготовки всемирной конференции по вопросам веры и церковного устройства. В 1911 г. комиссия опубликовала отчет, в котором говорилось, что будущей конференции предстоит выяснить степень догматической близости и глубину вероисповедных расхождений между христианскими конфессиями. Осознание этих расхождений мыслилось членами комиссии как исходная предпосылка к достижению грядущего единства христиан. Главную роль в этой комиссии играл ее секретарь Р. Гардинер, который развернул энергичную деятельность по теоретической и практической подготовке задуманной конференции. Он вел оживленную переписку с главами церквей и руководителями религиозных организаций, пропагандировал идеи христианского единства в церковной и светской печати и т. п.

Пока комиссия Р. Гардинера осуществляла подготовку к предстоящей всемирной конференции, англиканская церковь в 1914 г. провела при финансовой поддержке американского миллионера А. Корнеджи Конгресс европейских и американских христианских церквей в Констанце (Румыния). На конгрессе был создан Всемирный союз международной дружбы при посредстве церквей, проведший впоследствии многочисленные съезды и конференции — как региональные, так и международные. Союз создал в различных странах свои национальные комитеты; его представители контактировали с Лигой Наций. Однако просуществовал он сравнительно недолго. Во время первой мировой войны в его рядах произошел раскол, приведший к самоликвидации этой международной религиозной организации.

Начавшаяся в 1914 г. первая мировая война фактически прервала процесс становления экуменизма. Правда, она по существу не обострила взаимоотношений между побор-

никами общехристианского единства, так как большинство из них принадлежало к англо-американской группе церквей и поэтому оказалось в одном военно-политическом блоке империалистических держав. И тем не менее возможностей для межцерковных связей стало значительно меньше — условия военного времени затрудняли взаимные контакты. К тому же в деятельности церковных организаций произошло вполне понятное смещение интересов. В кризисной ситуации того времени христианских лидеров перестали волновать проблемы экуменического единения. Их куда больше заботила религиозно-церковная помощь империалистическим кругам своих стран, в частности мобилизация верующих на поддержку захватнической политики буржуазных государств. Действовал закон антагонистического общества: в трудную для господствующих классов минуту каждый спешил позаботиться прежде всего о собственных интересах.

Не благоприятствовали объединительной деятельности западных христианских церквей и революционные события в Европе: падение самодержавия, а затем и буржуазного правительства в России, реальная угроза существованию капиталистического строя в Германии и Венгрии. Буржуазии Запада было не до общехристианского единства — речь шла о существовании ее как класса, и она сосредоточила все свое внимание на спасении капитализма. Межцерковные проблемы временно отошли на второй план.

Таким образом, до первой мировой войны и Великой Октябрьской революции экуменическое движение не обрело конкретных форм и не стало сколько-нибудь значительным фактором церковной жизни. Вместе с тем уже сам процесс зарождения экуменизма убедительно показал, что достижение христианского единства не было для церковных лидеров и стоящих за ними политических сил самоцелью или чисто религиозной деятельностью. На будущую христианскую интеграцию смотрели как на важное средство повышения роли христианства в деле идеологической защиты буржуазного строя, вошедшего в полосу острого всеобщего кризиса. Это свидетельствовало о широком использовании религии господствующими классами эксплуататорского общества в целях усиления своего положения в капиталистическом мире и сохранения незыблемости буржуазного уклада жизни.

Поиски форм межцерковного единства

Новая активизация экуменической деятельности христианских церквей Запада началась уже после Великой Октябрьской социалистической революции, причем инициатива поборников общехристианского единства оказалась в прямой зависимости от политической активности западных буржуазных кругов, стремившихся остановить процесс революционного преобразования мира, вывести капитализм из состояния кризиса.

Политическое объединение империалистических держав Антанты, которое было рассчитано на то, чтобы сообща ликвидировать молодое социалистическое государство и тем самым повернуть вспять колесо истории, явилось дополнительным стимулом и для приверженцев идеи воссоединения христианских церквей. Им виделся монолитный фронт церковных сил, способный не только приостановить ход социального прогресса в нежелательном для буржуазии направлении, но и сделать христианство решающим фактором общественного развития, обеспечив рост его влияния во всех странах и среди всех слоев населения. Христианское единство мыслилось как неодолимое препятствие на пути распространения идей Великой Октябрьской социалистической революции, с его помощью надеялись нейтрализовать воздействие на широкие народные массы марксистско-ленинского мировоззрения, противодействовать формированию у народных масс материалистических убеждений, атеистических по самой своей сути. Один из старейших участников экуменического движения откровенно заявлял, что стал поборником общехристианского единства только потому, что увидел в нем противовес объединенному «фронту материализма»[5].

Кроме того, имелись причины и чисто церковного характера, тоже поощрявшие интенсификацию экуменической деятельности. С общехристианским единством связывались надежды на эффективное противодействие процессу секуляризации, стимулированному Великой Октябрьской социалистической революцией.

Воодушевленные такими надеждами, церковные деятели Запада начали новый тур поисков форм общехристианского единства. В частности, был применен новый подход к решению данной проблемы. Деятельность комиссии

Р. Гардинера по обсуждению проблем веры и церковного устройства убедила христианских лидеров в том, что достижение вероисповедного единства многочисленных христианских церквей и сект — дело чрезвычайно трудное, требующее времени и терпения. Бесплодные догматические споры, возникавшие по очень многим доктринальным вопросам, не только не способствовали практическому сближению церквей, но даже усиливали их взаимную вражду. Поэтому поборники экуменических контактов решили не ограничиваться поисками интеграции на вероисповедной основе, а достичь единства христиан в чисто практической деятельности — в оценке политической и социальной реальности, в противостоянии секуляризаторским тенденциям общественного прогресса, а также в организации общей благотворительности, в налаживании взаимопомощи и т. п. Расчет был на то, что именно практическое сотрудничество представителей различных христианских церквей подготовит почву для сближения их точек зрения по проблемам веры и церковного устройства. Так в протестантских кругах Европы и США, обсуждавших проблемы веры и церковного устройства, зародилась идея межцерковного движения «Жизнь и деятельность» *, выступающего как «практическое» или «социальное» христианство.

Формировалось движение «Жизнь и деятельность» следующим образом. В ноябре 1919 г. в Париже состоялась встреча ряда представителей протестантских церквей США, Швейцарии и Швеции. На ней было решено созвать подготовительное совещание, чтобы положить начало координации религиозно-общественной деятельности христиан во всемирном масштабе. Участники этого совещания, состоявшегося в августе 1920 г. в Женеве, приняли решение о создании движения «Жизнь и деятельность» и о проведении всемирной конференции данного экуменического объединения с приглашением на нее представителей всех христианских церквей и групп. Реализацией решений женевского совещания занялся организационный комитет из 25 человек. На совещании в Хельсинборге (Швеция) организационный комитет был преобразован

* Принятый в русской церковной литературе перевод английского названия «Life and Work» вместо буквального, но богословски недостаточно точного «Жизнь и работа».

в международный, а состав его расширился до 38 человек. Международный комитет определил дату проведения предстоящей конференции и ее тематику.

Первая всемирная конференция движения «Жизнь и деятельность» собралась в августе 1925 г. в столице Швеции Стокгольме[6]. На ней обсуждались следующие проблемы: «Миссия церкви в свете целей божественного промысла»; «Отношение церкви к вопросам промышленности и торговли»; «Церковь перед лицом социальных и этических задач»; «Церковь и международные взаимоотношения»; «Церковь и религиозное воспитание»; «Методы сотрудничества и коллективные усилия христианских общин».

Как видно, христианских деятелей интересовал широкий круг вопросов, связанных единством цели — поисками более эффективных способов воздействия христианства на все сферы общественной и государственной жизни капиталистического мира. Обсуждая поставленные вопросы, делегаты конференции руководствовались нормами буржуазного мышления, что обеспечивало им единодушие в понимании существа стоявших перед ними задач. Однако в определении конкретных форм их решения участники стокгольмской встречи не были столь единодушны: сказалось, с одной стороны, наличие противоречий между различными религиозно-политическими группировками буржуазного общества и, с другой, отсутствие у христианских лидеров опыта межцерковных контактов.

Никаких официальных решений участники стокгольмской конференции не принимали. Было обнародовано лишь «Послание», констатировавшее необходимость решения обсуждавшихся проблем.

Конференция признала, что для дальнейшего развития движения «Жизнь и деятельность» необходима постоянно действующая организация. После продолжительной дискуссии о характере и функциях этой организации был создан постоянный комитет. Ему в обязанность вменили весьма широкий диапазон действий: выявление путей претворения в жизнь решений и рекомендаций конференции, сбор информации о методах сотрудничества церквей, подготовку к следующей конференции. В 1930 г. комитет был преобразован в постоянно действующий Всемирный христианский совет по вопросам движения «Жизнь и деятельность». На одном из своих заседаний совет в 1934 г.

определил тему второй всемирной конференции движения «Жизнь и деятельность», сформулировав ее следующим образом: «Церковь, общество и государство». Конференция была намечена на 1937 год.

Занятые решением проблем «практического христианства», поборники экуменического единства не забывали и о дальнейшем развитии богословских дискуссий по вопросам веры и церковного устройства. Работа, начатая комиссией Р. Гардинера еще в довоенное время, была продолжена после первой мировой войны параллельно с формированием движения «Жизнь и деятельность».

В августе 1920 г. в Женеве состоялось подготовительное совещание сторонников уже определившегося движения по вопросам веры и церковного устройства. Его участники образовали постоянный комитет в составе 51 человека, поручив ему подготовку и проведение предстоящего общехристианского форума.

Первая всемирная конференция движения «Вера и церковное устройство» * состоялась в Лозанне (Швейцария) в августе 1927 г.[7] На ней функционировало несколько секций, где рассматривался довольно широкий круг вопросов, имеющих отношение к проблематике движения «Вера и церковное устройство». Обсуждались следующие темы: «Призыв к единению»; «Обращение церкви к миру — евангелие»; «Природа церкви»; «Общецерковное исповедание веры»; «Священство»; «Таинства»; «Христианское единство и место различных церквей в нем».

Обсуждение всех этих проблем было довольно оживленным, однако никаких конструктивных решений конференция не приняла. Иначе и быть не могло: по подавляющему большинству рассматривавшихся вопросов едва ли не каждая из представленных на конференции конфессий имела свою собственную точку зрения, давно уже приобретшую устойчивость церковной традиции, не подлежащей пересмотру. Между тем согласованные решения могли явиться результатом как раз ревизии многих устоявшихся воззрений, к чему участники лозаннской дискуссии были совершенно не готовы.

* Английское название «Faith and Order» часто переводится как «Вера и порядок». Но в русской богословской литературе принят перевод «Вера и церковное устройство», более точно выражающий смысл и цели данного движения.

Лозаннская конференция избрала постоянный комитет из 95 человек (в их числе было три женщины). В его задачу входило не только выполнение решений конференции 1927 г., но и подготовка следующей международной встречи участников движения «Вера и церковное устройство». Впоследствии было принято решение созвать в 1937 г. вторую конференцию по вопросам веры и церковного устройства.

Таким образом, 1937 год оказался для участников обоих движений временем проведения их всемирных конференций. Такой длительный перерыв между первыми и вторыми конференциями был вызван рядом причин. Мировой экономический кризис 30-х годов, охвативший не только Западную Европу, но и США, создал политическую напряженность в капиталистических странах, и церкви поспешили полностью переключиться на решение внутригосударственных задач по умиротворению народных масс, по удержанию трудящихся от революционных выступлений. К тому же кризис серьезно ограничил финансовые возможности экуменических организаций, так как резко сократился приток пожертвований в их фонды. Известную роль сыграли и факторы психологического характера. Неэффективность первых экуменических конференций, фактически не давших никаких ощутимых результатов, несколько охладила пыл многих поборников общехристианского единства, и они отошли от активной экуменической деятельности. Должно было пройти несколько лет, прежде чем вновь сложились благоприятные условия для продления и активизации экуменических контактов.

Ко времени созыва в 1937 г. международных конференций двух организаций — «Вера и церковное устройство» и «Жизнь и деятельность» — у христианских лидеров Западной Европы и США уже окончательно созрело решение о слиянии этих движений. Обсуждению подлежали лишь способы реализации этого решения.

Первой состоялась конференция движения «Жизнь и деятельность», начавшая свою работу 12 июля 1937 г. в Оксфорде (Англия) [8]. Судя по проблематике оксфордской конференции, ее участников тревожило повсеместное ослабление воздействия христианских церквей капиталистических стран на общественную и государственную жизнь, на умонастроение и образ жизни все большего числа людей. Их беспокоило явно отрицательное влияние

на религиозность людей научно-технического и социального прогресса, лишавшего христианство многих его позиций. Они видели, что процесс секуляризации, стимулированный Великой Октябрьской социалистической революцией и социалистическими преобразованиями в СССР, идет как вширь, так и вглубь, серьезно ограничивая сферу церковной деятельности. Поэтому им хотелось быстрее сплотить церковные ряды для совместного противостояния секуляризаторским тенденциям общественного развития. Убедившись на примере движения «Вера и церковное устройство», что единства мнений по догматическим вопросам им не добиться, христианские лидеры стремились достичь единства действий хотя бы по расширению влияния религии и церкви на все стороны жизни общества, по защите буржуазного строя.

Однако антагонистические противоречия, раздиравшие капиталистические страны в экономической и политической сферах, затронули и церковную жизнь, усилив расхождения между конфессиями. Поэтому участники оксфордской конференции не нашли общего подхода к решению стоявших перед ними проблем и не выработали единого мнения по обсуждавшимся вопросам. Принятые ими документы носили самый общий характер и рассматривались всего лишь как мало к чему обязывающие рекомендации. В них видели предварительные наметки будущего общехристианского подхода к решению проблем социальной и политической реальности того времени.

Оксфордская конференция движения «Жизнь и деятельность» образовала организационную комиссию, которую уполномочила войти в контакт с руководящим органом движения «Вера и церковное устройство» для определения условий и способов объединения этих параллельно действовавших религиозных организаций.

Данная инициатива нашла поддержку со стороны участников второй всемирной конференции движения «Вера и церковное устройство», состоявшейся в августе 1937 г. в Эдинбурге [9]. Конференция обсуждала спорные вопросы христианского вероучения. Участники дискуссий пытались найти хотя бы минимальную основу для вероисповедного единства христианских церквей и сект. После длительных споров в качестве такой основы была принята вера в Иисуса Христа как главу церкви. Большего добиться не удалось — слишком значительными оказались догма-

тические и обрядовые расхождения, приобретшие силу многовековых традиций.

Эдинбургская конференция движения «Вера и церковное устройство» рассмотрела и приняла рекомендацию постоянного комитета (так называемый «Проект 35-ти») о слиянии с движением «Жизнь и деятельность» [10].

«Проектом 35-ти» завершался многолетний процесс становления экуменических контактов христианских церквей и сект, протекавший в разных руслах и далеко не в одном направлении. Своим появлением «Проект 35-ти» подводил черту под предысторией экуменизма в современном значении этого слова и открывал первую страницу его истории.

Процесс становления экуменического движения оказался трудным для его инициаторов и участников и внутренне противоречивым. Хотя отрицательные стороны церковного разделения и осознавались поборниками христианства, глубина раскола и острота кризиса этой религии оказались столь значительными, что о скором преодолении их не могло быть и речи. Экономические и политические противоречия, раздиравшие капиталистический мир как накануне первой мировой войны, так и после нее, не позволяли христианским лидерам Запада не только покончить с разобщенностью церквей, но даже просто договориться между собой о взаимоприемлемых способах решения этой проблемы. Путь предстоял куда более трудный и длинный, чем это виделось инициаторам экуменического движения.

Без православных и католиков

Самим своим названием экуменизм претендует на некую общехристианскую значимость. И экуменические лидеры с первых же моментов становления этого движения стали характеризовать его как межцерковное, относящееся ко всему разобщенному христианству. Между тем из краткого обзора предыстории современного экуменизма видно, что оснований для такого словоупотребления у экуменических деятелей в общем-то нет. В действительности зародилось экуменическое движение в недрах протестантизма, и среди его восприемников не было ни католиков, ни православных. Фактически оно складывалось не как общехристианское, а всего лишь как всепротестантское.

Правда, на чисто теоретическую постановку протестантами вопроса о желательности преодоления христианских расколов поборники католицизма и православия отреагировали вполне положительно, хотя и с разных позиций, преследуя свои узкоцерковные интересы. Однако первые же конкретные действия протестантских кругов Европы и США, направленные на практическое достижение общехристианского единства, встретили открытую оппозицию со стороны как католиков, так и православных. Это заставило протестантов действовать в одиночку, на свой страх и риск. Так, например, на эдинбургскую миссионерскую конференцию 1910 г. ни католики, ни православные приглашены не были, что дало основание церковной печати того времени охарактеризовать ее как сугубо протестантскую акцию.

Не получила поддержки католиков и православных и деятельность комиссии Р. Гардинера, направленная на подготовку Всемирной конференции по вопросам веры и церковного устройства.

На предложение комиссии о сотрудничестве, направленное в 1914 г. в Ватикан, официальные инстанции римско-католической церкви ответили по существу вежливым отказом. Кардинал Гаспари, которому было адресовано послание Р. Гардинера, сообщил, что папа Бенедикт XV симпатизирует инициаторам предстоящей конференции. Но чтобы протестанты не восприняли эту симпатию как выражение солидарности, представитель Ватикана счел необходимым напомнить им о существовании у католической церкви своего собственного понимания существа общехристианского единства и способов его достижения.

Не менее сдержанно встретили инициативу протестантских кругов США и представители православия. И объяснялась эта сдержанность не только тем, что время для обсуждения вопросов экуменического единства было выбрано неудачное — шла мировая война, отодвинувшая на задний план решение общехристианских проблем. Православие располагало собственной концепцией христианского единства и скептически относилось к проектам и действиям протестантов.

Весьма характерна в этом отношении реакция на деятельность комиссии Р. Гардинера русской православной

церкви. В 1914—1917 гг. велась оживленная переписка между секретарем комиссии Р. Гардинером и авторитетными русскими православными богословами — архиепископом Антонием (Храповицким) и архимандритом Иларионом (Троицким). Из писем архиепископа Антония[11] видно, что престоявший созыв Всемирной конференции по вопросу веры и церковного устройства воспринимался иерархами русской православной церкви как чисто протестантская затея, не имеющая реальных шансов на успех. Стремление протестантов к церковному единению русский архиерей назвал «похвальным», но «бесплодным». Примерно в таком же духе писал Р. Гардинеру и архимандрит Иларион, изложивший свои взгляды по данному вопросу в обширном богословском трактате «Единство церкви и всемирная конференция христианства». Он признал инициативу американских протестантов отрадной, но бесперспективной — подобной строительству здания на песке.

Правда, некоторые русские православные богословы высказались в поддержку инициативы Р. Гардинера и возглавлявшейся им комиссии. И тем не менее целиком занятая решением своих внутренних проблем, русская православная церковь не придала деятельности американских приверженцев общехристианского единства сколько-нибудь серьезного значения и отнеслась весьма сдержанно к приглашению протестантов принять непосредственное участие в намечавшейся международной встрече.

Таким образом, закладывать основы экуменизма протестантам Европы и США пришлось без помощи католиков и православных, что не могло не наложить специфически протестантского отпечатка и на само экуменическое движение.

Некоторые перемены в сложившейся ситуации произошли лишь в 20-х годах текущего столетия, когда в православии появились новые оттенки в его отношении к экуменической инициативе протестантских церквей. В январе 1920 г. Константинопольская патриархия обнародовала энциклику, предлагавшую всем христианским церквам начать совместную разработку плана воссоединения христианства на основе практического и нравственного сотрудничества представителей всех исповеданий. Для более тесного общения между церквами и устранения их

взаимного недоверия энциклика рекомендовала ряд мероприятий. В частности, предлагалось принять единый календарь, установить постоянные связи с представителями всех церквей, находящихся в данной местности, наладить контакты богословов и обмен студентами богословских школ, заняться организацией всемирных христианских конгрессов для изучения вопросов, представляющих общий интерес, на основе взаимности предоставлять кладбища для погребения умерших на чужбине лиц других исповеданий, регулировать вопрос о смешанных браках, запретить прозелитизм и т. п.

Энциклика Константинопольского патриархата, встреченная с одобрением на Западе, положила начало непосредственным контактам приверженцев православия с протестантскими инициаторами экуменического движения, их практическому участию в международных экуменических встречах.

Уже на стокгольмской всемирной конференции движения «Жизнь и деятельность» (1925 г.) православие было представлено восемью поместными церквами, приславшими на этот экуменический форум своих делегатов. В состав делегации от константинопольской церкви входили два представителя русской церковной эмиграции. А на лозаннскую всемирную конференцию по вере и церковному устройству (1927 г.) своих представителей прислали десять православных церквей.

Правда, участие представителей православия в названных выше конференциях не носило конструктивного характера — они чувствовали себя скорее гостями, чем полноправными делегатами. И если в тех или иных случаях проявляли свою активность, то преимущественно в негативном плане. Так, при выработке и принятии лозаннской конференцией итоговых документов все православные делегаты отказались от участия в голосовании. Они составили и опубликовали особую декларацию, в которой прямо заявили, что многие положения официальных материалов конференции резко расходятся с догматическим учением православия.

Для координации межхристианской деятельности поместных православных церквей и выработки единого подхода к экуменическому движению в 1936 г. в Афинах был созван всеправославный конгресс богословов. В принятой им резолюции говорилось, что участники конгресса счи-

тают движения «Жизнь и деятельность» и «Вера и церковное устройство» «отрадным выражением пробуждения нового интереса к церкви и богословию» и готовы «в православном духе сотрудничать в этом деле».

Ни в одной из перечисленных акций русская православная церковь участия не принимала, так как в 20—30-х годах ей было не до экуменического движения. В то время она сама представляла собой конгломерат враждующих друг с другом групп, из которых наиболее крупными и влиятельными были староцерковники и обновленцы. Первые стремились сохранить русское православие в его традиционном виде, изменив — и то только после провала своей контрреволюционной деятельности, — лишь политическую ориентацию церкви в направлении ее лояльности по отношению к Советской власти. Вторые, в самом начале осудившие церковную контрреволюцию и высказавшиеся в поддержку Советской власти, добивались модернизации как религии, так и уклада церковной жизни в соответствии с новыми социальными условиями жизни верующих.

Конфронтация староцерковников и обновленцев, завершившаяся поражением последних, ускорила переход всей православной церкви от активной антисоветской деятельности, не поддержанной трудящимися, к принятию и одобрению социалистического государственного и общественного строя *.

Всецело поглощенные своими собственными заботами, ни староцерковники, ни обновленцы не могли заниматься практическим решением экуменических проблем. Правда, и те и другие высказали свое отношение к экуменизму вообще и к первым экуменическим встречам в частности. Лидер староцерковников митрополит Сергий (Страгородский), ставший впоследствии патриархом Московским и всея Руси, назвал протестантское понимание существа христианского единства ошибочным, а созыв международных религиозных конгрессов и конференций — очередной данью моде. Идеологи обновленчества положительно оценили цели и задачи движения «Жизнь и дея-

* Подробнее о процессе политической переориентации русской православной церкви см.: *Н. С. Гордиенко.* Современное православие. М., «Мысль», 1968, гл. I; *П. К. Курочкин.* Эволюция современного русского православия. М., «Мысль», 1971, гл. IV.

тельность», найдя их близкими себе по духу; вместе с тем они категорически отвергли возможность достижения христианскими церквами вероисповедного единства. Этими общими высказываниями по существу и ограничилась экуменическая активность русского православия в период становления и организационного оформления движения за общехристианское единство.

Руководствуясь решениями афинского конгресса, представители ряда православных церквей приняли участие в оксфордской и эдинбургской конференциях 1937 г. Но их стремление оказать сколько-нибудь значительное влияние на содержание работы конференций и принятых конференциями документов успеха не имело. Дело дошло до того, что православным богословам довольно прозрачно намекнули на нежелательность их выступлений по тем проблемам, которые не кажутся актуальными протестантскому большинству участников экуменического движения. В свою очередь представители православных церквей бойкотировали принятие решений эдинбургской конференции «Вера и церковное устройство», противопоставив им собственную декларацию, в которой критиковалось протестантское решение вопросов общехристианского единства.

Таким образом, хотя уже в начальный период становления экуменического движения представители православных церквей преодолели былую индифферентность и начали участвовать в нем, это участие было неэффективным — оно не внесло сколько-нибудь значительных изменений ни в содержание межцерковной деятельности, ни в складывающуюся в то время структуру экумены. Движение за общехристианское единство от такого участия не стало протестантско-православным, а продолжало развиваться под знаком безраздельного господства в нем идей и организационных форм протестантизма.

Что же касается католицизма, то Ватикан фактически не пересмотрел своего негативного отношения к экуменическим усилиям протестантских церквей и не санкционировал участие католиков в этих усилиях. В энциклике папы Пия XI «Морталиум анимос» («Mortalium animos», 1928 г.) было высказано отрицательное отношение Ватикана к экуменическим встречам того времени, а вместе с тем и к принципам, на которых они базировались. В ней, в частности, говорилось: «Католики ни в коем случае

не могут одобрить этих попыток, основанных на ложной теории, что все религии более или менее хороши и здравы; отбрасывая истинную религию и искажая ее верное понятие, они мало-помалу впадают в натурализм и атеизм; поэтому ясно, что объединение с защитниками этих доктрин и их попыток будет отдалением от божественно явленной религии... Церковь изменила бы своему назначению, приняв участие в панхристианских предприятиях... Ни под каким видом католикам не дозволяется вступать в подобные предприятия или же им способствовать»[12]. Этот прямой запрет католикам участвовать в экуменической деятельности протестантов возымел свое действие: ни на одной международной конференции 20-х и 30-х годов римско-католическая церковь представлена не была. Лишь на оксфордской конференции движения «Жизнь и деятельность» (1937 г.) присутствовало несколько представителей этой церкви, но лишь в качестве наблюдателей.

Итак, предыстория современного экуменизма началась и завершилась в недрах протестантизма. Поборники православия и католицизма не пошли в своих экуменических исканиях дальше общих рассуждений о пользе общехристианского единства. При этом их толкование самого единства предполагало капитуляцию остальных исповеданий, что делало сближение церквей практически невозможным. Лишь протестантские круги Европы и США предприняли попытку перейти от слов к делам. Они осуществили практические поиски способов и форм взаимообщения христианских церквей, в котором видели предпосылки будущего экуменического единства. Участие православных церквей в начальных экуменических акциях было чисто номинальным, а католики просто игнорировали их.

Экуменизм принимает законченный вид

Для разработки способов реализации основных положений «проекта 35-ти» оксфордская и эдинбургская конференции 1937 г. выделили из числа своих делегатов по семь полномочных представителей, образовавших учредительный «Комитет 14-ти». В состав этого комитета вошли два представителя православных церквей.

«Комитет 14-ти» действовал весьма оперативно: уже в мае 1938 г. он созвал в Утрехте (Нидерланды) предварительную консультативную конференцию, на которой было принято решение о создании постоянного органа церквей для выполнения их общих экуменических задач. По предложению американского церковного деятеля С. Каверта (одного из авторов «проекта 35-ти») новообразованный межцерковный орган назвали Всемирным советом церквей (World Council of Churches) *. Вместе с тем утрехтская конференция разработала проект «Положения о Всемирном совете церквей».

Претворением в жизнь решений утрехтской консультативной конференции занялся особый подготовительный комитет по созданию Всемирного совета церквей (ВСЦ). Первое заседание комитета состоялось в мае 1938 г.; его председателем был избран архиепископ йоркский У. Темпл, а генеральным секретарем — пастор реформатско-кальвинистской церкви Голландии В. А. Виссерт-Хуфт. На втором заседании в январе 1939 г. подготовительный комитет принял решение созвать первую генеральную ассамблею Всемирного совета церквей в августе 1941 г.

Начавшаяся вторая мировая война отодвинула проблему интеграции христианских церквей на задний план, и свою деятельность по завершению организационного оформления экуменического движения подготовительный комитет смог продолжить только после ее окончания. Правда, одну из своих конференций он провел даже в военное время (в январе 1940 г. в Голландии), но она не внесла ничего принципиально нового в процесс становления экуменизма.

Сразу же по окончании второй мировой войны церковные деятели США и Западной Европы стали форсировать организационное оформление экуменического движения, с тем чтобы как можно полнее использовать возможности общехристианского единства для укрепления своих позиций в послевоенном мире. Диктовались эти действия следующими обстоятельствами.

Послевоенный период всемирной истории характеризовался резким и повсеместным ослаблением позиций им-

* На французский и немецкий языки это название переведено как Экуменический совет церквей.

периализма. Взял разбег второй этап общего кризиса капитализма. Империалистический лагерь раздирали глубокие экономические и политические противоречия. От него откололся ряд стран Европы и Азии, ставших на путь социалистического развития. Обострилась классовая борьба между народными массами и монополистической буржуазией. Под ударами революционных движений рушилась колониальная система.

Среди мер по смягчению этого кризиса, применявшихся в то время империалистическими кругами, далеко не последнее место занимали поиски ими форм объединенного противодействия прогрессивным тенденциям социального развития. Империалисты США и Западной Европы стали сплачивать свои ряды, объединяться в реакционные международные союзы и совместно выступать против революционного движения, против сил мира, демократии и социализма. А поскольку правящие круги Запада отводили религии важную роль в решении стоявших перед ними задач, христианские организации капиталистических стран получили добавочные возможности для дальнейшей консолидации церковных сил. Экуменическое движение обрело вспомогательные импульсы — ему были оказаны и экономическая помощь и политическая поддержка.

Первое послевоенное заседание утрехтского подготовительного комитета состоялось в феврале 1946 г. в Женеве. На совещании была определена дата первой генеральной ассамблеи Всемирного совета церквей (август 1948 г.) *, назначено место проведения (Амстердам), составлена программа ее работы, а также избраны пять президентов, один из которых представлял православие (архиепископ Германос — от Константинопольского патриархата).

В 1947 г. в Осло (Норвегия) заседала Всемирная конференция христианской молодежи. На эту конференцию экуменические деятели смотрели как на генеральную репетицию предстоявшей первой ассамблеи ВСЦ. В ее работе участвовало свыше тысячи делегатов из 69 стран Азии, Америки, Африки и Европы. По отзывам церковной печати того времени, репетиция прошла успешно.

* До амстердамской ассамблеи практически уже функционировавший Всемирный совет церквей официально именовался Всемирным советом церквей в процессе формирования.

Параллельно с этим руководящие деятели Всемирного совета церквей в процессе формирования развернули работу по подготовке состава делегатов предстоявшей учредительной ассамблеи ВСЦ. В частности, помимо протестантов к участию в ассамблее предполагалось привлечь представителей католицизма и православия. Приглашения были посланы как в Ватикан, так и главам всех автокефальных поместных православных церквей.

Ватикан ответил отказом, подтвердив свое запрещение католикам участвовать в экуменических мероприятиях протестантских церквей — в том числе и в первой ассамблее ВСЦ. Из православных церквей сразу же приняли приглашение только три: константинопольская, кипрская и элладская. Остальные решили обсудить вопрос об отношении к экуменическому движению и к участию в ассамблее ВСЦ на совместной встрече. Поводом для такого обсуждения послужило совещание, созванное в июле 1948 г. в Москве по случаю 500-летия автокефалии русской православной церкви. Участники совещания приняли резолюцию, в которой содержался отказ одиннадцати православных церквей от сотрудничества с экуменическим движением «в современном его плане» и от посылки делегатов на амстердамскую ассамблею ВСЦ. Отказ мотивировался крайне протестантской, чуждой православному пониманию направленностью деятельности ВСЦ и его определенной политической ориентацией.

Первая генеральная ассамблея ВСЦ открылась 22 августа 1948 г. в столице Нидерландов Амстердаме. В ней участвовали 351 официальный делегат и 238 представителей от 147 христианских церквей, объединений и групп из 44 стран мира [13]. Из православных церквей на ассамблее были представлены делегатами константинопольская, элладская и кипрская; имели своих представителей и русские заграничные приходы. Католиков на ассамблее не было вообще.

Обсуждение вопросов повестки дня ассамблеи велось как на пленарных заседаниях, так и в четырех секциях, каждая из которых работала над самостоятельной проблематикой [14].

Ни на пленарных заседаниях, ни в секциях амстердамской ассамблеи ВСЦ проблемы вероисповедного характера практически не затрагивались. Внимание делегатов было сосредоточено на анализе социально-этических во-

просов, которые рассматривались под явно буржуазным углом зрения и решались в проимпериалистическом духе. От многих докладов и выступлений участников первой генеральной ассамблеи ВСЦ веяло дыханием «холодной войны», развернутой в то время англо-американским империализмом против Советского Союза и стран народной демократии.

Достаточно сказать, что в числе тех, кто задавал тон всей деятельности амстердамской ассамблеи, был небезызвестный трубадур политики «на грани войны» Джон Фостер Даллес, представлявший Национальный совет церквей Христа в США. Выступив в четвертой секции ассамблеи в качестве основного докладчика, он передал ВСЦ социальный заказ империалистического лагеря, противостоявшего миру, демократии и социализму. Д. Ф. Даллес выразил надежду на то, что новая международная христианская организация поможет Западу в решении тех проблем послевоенного времени, которые западным империалистическим кругам не удается решить чисто политическим путем.

Иными словами, деятельность ВСЦ с самого начала его существования как полномочного межцерковного органа направляли в то русло, которое устраивало господствующие классы буржуазного общества. Все это придавало новообразованной организации реакционную политическую окраску, демонстрировало преобладание в ней проимпериалистических тенденций.

Что же касается чисто религиозных аспектов деятельности первой генеральной ассамблеи ВСЦ, то и по составу участников, и по содержанию их выступлений она была сугубо протестантской. Православные делегаты представили на ассамблее лишь один доклад, да и тот не был предназначен для обсуждения, а носил информационный характер.

30 августа 1948 г. амстердамская ассамблея утвердила «Положение о Всемирном совете церквей», определившее назначение и цели ВСЦ, его статус, а также условия членства в нем христианских конфессий и деноминаций. Были избраны президенты ВСЦ (в их числе представитель Константинопольского патриархата архиепископ Германос), а также центральный и исполнительный комитеты. Генеральным секретарем утвердили В. А. Виссерт-Хуфта — одного из активнейших деятелей экумени-

ческого движения, возглавлявшего Всемирный совет церквей в процессе формирования со времени его основания в 1938 г.

Амстердамская генеральная ассамблея ВСЦ завершила процесс организационного оформления экуменического движения. Поборникам общехристианского единства удалось, наконец, преодолеть (разумеется, чисто внешне) былую разобщенность и придать своему движению законченный вид. Был создан и приступил к работе руководящий орган, призванный координировать дальнейшую деятельность христианских конфессий по их взаимному сближению. Однако придать новообразованному объединению церквей универсальный характер инициаторы и организаторы экуменического движения не смогли. Оно оказалось ущербным как в социально-политическом отношении, так и в вероисповедном.

Бросалась в глаза узость социальной базы только что оформившегося экуменизма — в нем безраздельно господствовали религиозные организации и объединения капиталистических стран (преимущественно Западной Европы и США). Ни социалистические, ни развивающиеся страны по существу не были представлены в экуменическом движении времен первой генеральной ассамблеи ВСЦ. Следовательно, вне сферы экуменического влияния оказалась огромная часть территорий земного шара, и созданный в Амстердаме совет церквей не имел реальных оснований для того, чтобы называться всемирным.

Прямым следствием социальной узости экуменического движения была его явно выраженная западная политическая ориентация, которую, правда, не всегда афишировали, но и не находили нужным слишком тщательно скрывать. Только что сформировавшееся объединение христианских церквей стало в один ряд со множеством других политических союзов, созданных для сплочения сил империалистического лагеря и для противодействия революционному преобразованию мира на началах социальной справедливости. Это грозило экуменическому движению потерей поддержки со стороны верующих народных масс и прогрессивных религиозных деятелей, вырождением его в узкоцерковную коалицию духовенства и богословов правых политических воззрений.

Наконец, экуменическому движению не удалось преодолеть межвероисповедные барьеры и выйти за пределы

протестантизма. После первой ассамблеи оно стало более панпротестантским, чем было в период своего становления и организационного оформления. Римско-католическая церковь не оказала ему никакой поддержки. Однако на некоторые из экуменических конференций 1937 г. Ватикан все же посылал своих наблюдателей, тогда как амстердамскую ассамблею он просто игнорировал. В международных конференциях 30-х годов участвовало — пусть и пассивно, без конструктивного вклада — большинство православных церквей, а в Амстердаме присутствовали лишь три из четырнадцати. Подобное положение вещей лишало экуменическое движение общехристианской значимости и сводило на нет планы его участников относительно нахождения способов взаимного сближения церквей.

Такое развитие событий лишало экуменическое движение — в том его виде, какой оно приобрело ко времени первой ассамблеи ВСЦ, — исторической перспективы, обрекало его на неуспех. Однако сами экуменические лидеры осознали это далеко не сразу.

Глава вторая

ЭКУМЕНИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ СЕГОДНЯ

Современный этап развития экуменического движения существенно отличается от того состояния, в котором экумена находилась на стадии своего организационного оформления и в первые годы деятельности ВСЦ. Поэтому его характеристику целесообразно начать с рассмотрения тех перемен в политической ориентации, социальной структуре и вероисповедном составе экумены, которые произошли со времени первой генеральной ассамблеи ВСЦ.

Экуменизм становится на путь эволюции

Социально-политические установки и предписания по части межцерковной деятельности, данные экуменическому движению учредительной генеральной ассамблеей

ВСЦ, стали претворяться в жизнь весьма последовательно и энергично.

Первые же решения по политическим вопросам, принятые руководящим центром экуменического движения, продемонстрировали всему миру его верность той прозападной ориентации, которую он получил в Амстердаме. Эти решения носили столь явно выраженный реакционный характер, что в них без труда узнавался почерк профессиональных антикоммунистов, слог идеологов «холодной войны».

Вот лишь некоторые из этих решений.

Происходившая в июле 1949 г. в Чичестере (Англия) сессия центрального комитета ВСЦ обсуждала в числе прочих вопросов проблему религиозной свободы. Ее участники направили дискуссию в русло антисоветизма, грубо искажая положение церкви в СССР, в странах народной демократии. В таком искаженном виде этот вопрос был освещен и в заявлении чичестерской сессии, обращенном к церквам — членам ВСЦ.

Следующее заседание центрального комитета ВСЦ, состоявшееся в июле 1950 г. в Торонто (Канада), прошло под знаком одобрения политики англо-американского блока в ООН, использовавшего флаг этой международной организации для прикрытия своей агрессии против корейского народа. Участники сессии составили пресловутое «Письмо корейским христианам», которое фактически оправдывало грязную войну против Корейской Народно-Демократической Республики, развязанную Соединенными Штатами Америки. Здесь же было принято решение, в котором христианам не рекомендовалось подписывать Стокгольмское воззвание о запрещении ядерного оружия.

На сессии центрального комитета ВСЦ в Ролле (Швейцария), проходившей в августе 1951 г., была принята декларация, негативно оценивавшая деятельность Всемирного Совета Мира. Экуменические лидеры стремились дискредитировать эту высокогуманную международную организацию в глазах верующих масс, что было явно на руку империалистическим кругам Запада, идущим по пути милитаризма и агрессий.

В январе 1953 г. сессия ЦК ВСЦ, проводившая свою работу в Люкнове (Индия), приняла обращение к Организации Объединенных Наций, в котором выражалась признательность англо-американскому блоку в ООН за

проведение империалистической политики по отношению к Корейской Народно-Демократической Республике.

Осуществляя перечисленные выше акции, руководство ВСЦ надеялось на то, что религиозная аргументация вынесенных им решений сделает их приемлемыми для всех слоев христиан, в том числе и для рядовых прихожан, основную массу которых составляют трудящиеся. Однако надежды на это не сбылись. Значительная часть верующих народных масс капиталистических стран сумела рассмотреть за религиозной оболочкой политических деклараций ВСЦ их империалистическую сущность и не оказала им той поддержки, на которую рассчитывали экуменические лидеры Запада. Вследствие этого решения постоянных органов ВСЦ, принятые по актуальным политическим вопросам, зазвучали не как голос «христианского мира», а как мнение политиканствующих церковников, за которыми шло хоть и влиятельное, но все же меньшинство. Идеологи экуменизма почувствовали, что взятый ими политический курс лишает движение за общехристианское единство широкой социальной опоры и тем самым ослабляет влияние ВСЦ на христианские организации и объединения капиталистического мира.

Не поддержала открыто реакционную политическую позицию руководства ВСЦ и определенная часть западных христианских деятелей, представляющих в экуменическом движении либерально-демократические слои буржуазного общества. Ближе стоящие к основной массе рядовых прихожан, они понимали, что пребывание ВСЦ в фарватере империалистической политики компрометирует экуменизм в глазах верующих и лишает его поддержки со стороны демократической общественности. Лидеры ВСЦ не могли игнорировать эту группу экуменических деятелей и должны были считаться с ее оппозицией первоначальному курсу ВСЦ.

Еще решительнее отреагировали на проимпериалистическую ориентацию экуменического движения религиозные организации, функционирующие в социалистических странах. Оценив политические решения экуменического центра с позиций верующих граждан социалистического общества, они охарактеризовали ВСЦ как орудие реакционных сил Запада, дающее религиозное прикрытие империалистическим замыслам и действиям. Тем самым исключалась возможность вступления в ВСЦ христиан-

ских объединений Советского Союза и стран народной демократии, хотя руководство ВСЦ и обращалось к ним с предложениями о действиях такого рода. Лишив своей проимпериалистической деятельностью христианские церкви из социалистического мира возможности участвовать в работе ВСЦ, экуменическое движение оставалось чисто западным явлением, не имевшим права на всемирное представительство.

Явно прозападной была в рассматриваемый период не только политическая сторона деятельности ВСЦ, но и вероисповедная ориентация экуменического движения. Поэтому попытки его руководства заинтересовать участием в экуменическом движении поборников православия сколько-нибудь заметного успеха не имели — последние продолжали смотреть на ВСЦ как на сугубо протестантскую организацию.

Правда, в 1952 г. Константинопольский патриархат, поддерживавший ВСЦ с момента его образования, обнародовал энциклику об отношении к экуменическому движению. В ней говорилось о желательности активного сотрудничества представителей православия с протестантскими участниками экуменического движения при соблюдении православными богословами и церковными деятелями ряда условий: единой линии поведения на экуменических форумах, проявления осмотрительности в богослужебном общении с приверженцами инославия и т. п. Однако большинство поместных православных церквей не солидаризировалось в данном вопросе с Константинопольской патриархией и не проявило желания сотрудничать с ВСЦ в силу его политической и вероисповедной односторонности.

Такова была та обстановка, в которой прошла подготовка ко второй генеральной ассамблее ВСЦ, состоявшейся в августе 1954 г. в американском городе Эванстоне (близ Чикаго).

Эванстонская ассамблея была более представительной, чем амстердамская. В ней приняли участие 1298 человек, в том числе 502 голосующих делегата, представлявших 179 церквей и объединений (главным образом протестантских) из 54 стран. Православие было представлено посланцами константинопольской, александрийской, антиохийской, иерусалимской, кипрской и элладской поместных церквей. Участников ассамблеи обслуживали 376 че-

ловек технического персонала, а также 646 работников прессы, радио и телевидения.

Правые политические круги Запада сочли необходимым продемонстрировать свое благоволение к деятельности ВСЦ : 19 августа 1954 г. эванстонскую ассамблею посетил президент США Д. Эйзенхауэр, а на следующий день — генеральный секретарь ООН Д. Хаммершельд.

Основные решения второй генеральной ассамблеи ВСЦ своим содержанием и направленностью по существу мало чем отличались от официальных материалов первой. В них не было недостатка в выпадах против «идеологии марксизма» и других высказываний такого же рода, заимствованных из лексикона трубадуров «холодной войны». И действовать штаб экуменического движения продолжал в прежнем проимпериалистическом духе. Так, в 1956 г. он дважды продемонстрировал реакционность своей политической ориентации. Полностью солидаризируясь с силами милитаризма и колониализма, ВСЦ одобрил англо-франко-израильскую агрессию против Египта. Вместе с тем он призвал империалистические круги Запада оказать помощь антисоциалистическим силам, которые организовали осенью 1956 г. контрреволюционный мятеж в Венгрии.

И все же начиная со второй ассамблеи в деятельности ВСЦ и в принятых им решениях появились новые оттенки. Чтобы заручиться поддержкой широких масс верующих, ВСЦ стал проявлять более реалистический подход к оценке социально-политической обстановки в мире. В резолюции ассамблеи «Говорит Эванстон» и в решениях ряда сессий центрального комитета ВСЦ была поддержана идея разрядки международной напряженности, высказана солидарность с теми, кто ратовал за запрещение оружия массового уничтожения, за всеобщее разоружение при эффективном международном контроле.

На своем заседании в Давосе (Швейцария) в 1955 г. центральный комитет ВСЦ одобрил созыв женевского совещания глав правительств, выразив надежду, что оно будет способствовать разрядке международной напряженности и послужит делу укрепления мира во всем мире. ЦК ВСЦ принял специальное «Заявление о разоружении и мирных переменах», где подчеркивалась необходимость мирного урегулирования странами всех спорных вопросов.

Все эти сдвиги в воззрениях и действиях постоянных органов ВСЦ не были порождены внутренними потребностями самого экуменического движения и не являлись следствием его собственного саморазвития. Они обусловливались стремлением экуменических лидеров Запада вывести движение за общехристианское единство из того состояния самоизоляции, на которое обрекали его откровенно проимпериалистическая ориентация и сугубо протестантский характер богословских позиций. Это был ответ экумены на требования социально-политической реальности, которая поставила ВСЦ перед выбором: либо выродиться в малопредставительное объединение правых церковных сил Запада, либо начать новые формы деятельности, приемлемые для христианских церквей капиталистических, социалистических и развивающихся стран.

Таким образом, экуменическое движение эволюционировало в направлении более реалистического восприятия действительного положения дел в современном мире не по собственной инициативе, а под давлением объективных обстоятельств, игнорировать которые ВСЦ не мог, как бы ему этого ни хотелось. У идеологов экуменизма было достаточно времени для того, чтобы понять, что только такая эволюция открывает перед ВСЦ возможность значительного расширения его состава, т. е. превращения в подлинно всемирное объединение межвероисповедного характера.

И действительно, перемена в понимании ВСЦ социально-политической реальности была положительно оценена религиозными организациями социалистических стран, в том числе и русской православной церковью. Создавались предпосылки для пересмотра этими организациями своего негативного отношения к ВСЦ и возглавляемому им движению.

Подобная перспектива вполне устраивала руководство ВСЦ, серьезно обеспокоенное социально-политической и вероисповедной самоизоляцией экуменического движения периода первых двух ассамблей. Поэтому экуменические лидеры активизировали свою деятельность по привлечению в ВСЦ новых членов, и прежде всего по налаживанию контактов с церквами и религиозными объединениями, находящимися в социалистических странах.

7—8 августа 1958 г. в Утрехте (Нидерланды) состоялась первая официальная встреча руководства ВСЦ с пол-

номочными представителями Московского патриархата. Делегацию русской православной церкви, состоявшую из четырех человек, возглавлял председатель отдела внешних церковных сношений Московского патриархата митрополит Николай (Ярушевич), а со стороны ВСЦ во встрече участвовали председатель центрального комитета Ф. К. Фрай, генеральный секретарь В. А. Виссерт-Хуфт и митрополит Иаков (Константинопольский патриархат) [15].

После трехдневных дискуссий участники утрехтского совещания опубликовали коммюнике, в котором резюмировались итоги проделанной ими работы: обмен информацией, взаимное изложение своих точек зрения и достижение более полного взаимопонимания. ВСЦ пригласил представителей Московского патриархата в качестве наблюдателей на ближайшую сессию центрального комитета [16]. А делегаты русской православной церкви заявили, что проинформируют об итогах встречи патриарха Московского и всея Руси Алексия (Симанского) св. синод, а также те поместные православные церкви, которые совместно формулировали свое отношение к экуменическому движению на совещании 1948 г.

Св. синод русской православной церкви одобрил итоги утрехтской встречи. Положительно восприняли их и поместные православные церкви — участники совещания 1948 г.

Представители русской православной церкви присутствовали в качестве наблюдателей на ряде сессий центрального комитета ВСЦ, а также на состоявшейся в 1960 г. в Лозанне (Швейцария) европейской ассамблее христианской молодежи, проходившей под эгидой ВСЦ.

Заметно участились контакты между официальными представителями ВСЦ и Московского патриархата. В декабре 1959 г. Москву посетила делегация ВСЦ во главе с генеральным секретарем В. А. Виссерт-Хуфтом. Было констатировано дальнейшее сближение точек зрения обеих сторон по ряду вопросов экуменического характера и разработаны мероприятия по дальнейшему усилению взаимных контактов. Вскоре после этого визита патриарх Московский и всея Руси Алексий и центральный комитет ВСЦ обменялись посланиями, а в ноябре 1960 г. штаб-квартиру ВСЦ в Женеве посетил председатель отдела внешних церковных сношений Московского патриархата

епископ Никодим (Ротов), сменивший на этом посту митрополита Николая (Ярушевича).

Сближение между Московской патриархией и ВСЦ подходило к тому рубежу, за которым должно было последовать организационное присоединение русской православной церкви к экуменическому движению со всеми вытекающими из такого акта правами и обязанностями.

Наряду с русской православной церковью объектами повышенного внимания со стороны экуменических лидеров стали и другие религиозные организации социалистических и развивающихся стран. Переговоры с этими организациями велись с расчетом на то, что они смогут быть приняты в члены ВСЦ либо на третьей генеральной ассамблее, либо вскоре после нее.

Третья генеральная ассамблея ВСЦ проходила в ноябре-декабре 1961 г. в Нью-Дели (Индия). На ней присутствовало свыше тысячи человек: 625 официальных делегатов, представлявших 175 христианских церквей всех континентов, 125 советников-консультантов, назначенных исполнительным комитетом ВСЦ, 65 наблюдателей от церквей, не являвшихся членами ВСЦ, 110 представителей христианских молодежных организаций, 67 представителей международных христианских объединений, контактирующих с ВСЦ, а также 100 гостей (главным образом жен и мужей делегатов ассамблеи). За работой ассамблеи следили свыше 250 журналистов, фоторепортеров, операторов радио и телевидения.

Нью-делийская генеральная ассамблея ВСЦ занимает особое место в истории экуменического движения. От двух предыдущих ассамблей она отличалась не только числом участников и местом проведения, но и некоторыми итогами своей деятельности.

Прежде всего она была созвана — впервые в истории экуменического движения — в развивающейся стране, относящейся к так называемому «третьему миру». Сделано это было не случайно. Избрав местом проведения ассамблеи столицу одного из крупнейших азиатских государств, ВСЦ рассчитывал посредством такого жеста реабилитировать себя в глазах религиозных организаций и объединений афро-азиатских стран, многие из которых воспринимали экуменическое движение как чисто западную (главным образом англо-американскую) акцию и не оказывали ему достаточно активной поддержки.

Ассамблея в Нью-Дели завершила процесс слияния всех трех первоначальных межцерковных образований, на базе которых сложился ВСЦ. К ранее объединившимся в рамках ВСЦ движениям «Вера и церковное устройство» и «Жизнь и деятельность» присоединился, наконец, Всемирный миссионерский совет, преобразованный в Отдел всемирной миссии и евангелизации ВСЦ. После этого присоединения экуменическое движение приняло свой современный вид.

На нью-делийской генеральной ассамблее были внесены некоторые весьма значительные изменения в условия членства в ВСЦ.

Наконец, ассамблея в Нью-Дели приняла в ВСЦ поместные православные церкви ряда социалистических стран: русскую, болгарскую, румынскую и польскую. Тем самым число православных автокефальных церквей, являющихся членами ВСЦ, возросло до десяти. Всего на нью-делийской ассамблее было принято в члены ВСЦ свыше двадцати христианских конфессий и деноминаций.

Третья генеральная ассамблея включила в состав центрального комитета ВСЦ пять представителей русской православной церкви, а глава делегации Московского патриархата архиепископ Никодим (Ротов) был избран членом исполнительного комитета.

Расширение вероисповедного и социального состава ВСЦ за счет православных церквей социалистических стран, проведенное в Нью-Дели, было продолжено и после третьей генеральной ассамблеи.

На состоявшейся в августе 1962 г. парижской сессии центрального комитета в ВСЦ были приняты пять религиозных организаций, функционирующих на территории Советского Союза: грузинская православная церковь, армяно-григорианская церковь, евангелическо-лютеранские церкви Эстонии и Латвии, а также Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов.

В 1965 г. членом ВСЦ стала сербская православная церковь (Югославия), а в 1966 г. —православная церковь Чехословакии. В итоге практически все православие (за исключением албанской церкви) получило представительство в экуменическом движении.

Вступление в ВСЦ христианских конфессий и деноминаций из социалистических стран отвечало интересам всех участников экуменического движения.

Западные церковные круги усмотрели в расширении социального состава экумены один из способов поднятия престижа ВСЦ в глазах религиозных деятелей некапиталистического мира, дополнительное средство обеспечения поддержки его акций со стороны рядовых верующих. Расчет был также и на то, что участие в экуменическом движении активизирует деятельность церковных организаций социалистических стран, придаст ей дополнительные стимулы и тем самым будет способствовать оживлению религиозности в этих странах, замедлению процесса отхода трудящихся от религии и церкви.

Со своей стороны религиозные организации социалистических стран рассчитывали использовать свое вступление в ВСЦ для укрепления собственных позиций, в частности для обмена опытом приспособления религии к условиям современности, для облегчения и ускорения процесса модернизации религиозной идеологии и т. п. Кроме того, членство в ВСЦ давало возможность отстаивать на экуменических встречах точку зрения верующих граждан социалистического общества по актуальным вопросам современной социально-политической и религиозной жизни. Вместе с тем эти организации видели в экуменических контактах дополнительные возможности для объективной информации мировой общественности о положении религии в социалистическом обществе, для разоблачения домыслов буржуазной пропаганды о гонениях на церковь при социализме.

Много внимания уделял ВСЦ вовлечению в экуменическое движение христианских конфессий развивающихся стран, надеясь таким путем укрепить свои позиции на всех континентах и усилить влияние христианства в странах «третьего мира».

Все это действительно расширило сферу влияния ВСЦ, но одновременно сделало экуменическое движение социально неоднородным. В него оказались вовлеченными религиозные организации капиталистических, социалистических и развивающихся стран, представляющие разные социальные системы, говорящие от имени разных общественных групп и, следовательно, воспринимающие одни и те же факторы современности совершенно по-разному. Отсюда неизбежность острых социальных противоречий в экуменическом движении — противоречий, кото-

рые особенно ярко обнаруживаются при обсуждении проблем социально-политического характера.

Весьма противоречивой стала и религиозная обстановка в экуменическом движении. После присоединения к нему православных церквей к расхождениям между различными модификациями протестантизма добавились противоречия между протестантизмом и православием.

В атмосфере всех этих противоречий и протекала деятельность ВСЦ в период между третьей генеральной ассамблеей и четвертой, состоявшейся в июле 1968 г. в шведском городе Упсале.

Упсальской ассамблее предшествовала трехдневная предассамблейная конференция христианской молодежи, созванная молодежным департаментом ВСЦ для ознакомления молодых представителей христианских конфессий с проблематикой предстоявшего экуменического форума [17]. Участники конференции христианской молодежи направили ассамблее ВСЦ «Общее заявление» и резолюции по обсужденным ими вопросам.

В работе четвертой генеральной ассамблеи ВСЦ приняли участие около 2700 человек, прибывших более чем из 80 стран пяти континентов. 704 из них были официальными (голосующими) делегатами, 400 являлись делегатами с совещательным голосом и советниками, 127 — представителями и руководителями молодежных христианских организаций, 72 — наблюдателями, спутниками делегатов и так называемыми «дружественными делегатами», т. е. представителями международных и региональных христианских объединений, контактирующих с ВСЦ. Участников ассамблеи обслуживало большое количество лиц технического персонала. Работу упсальской ассамблеи освещали 750 представителей прессы, радио и телевидения.

Состав делегатов упсальской ассамблеи Всемирного совета церквей наглядно демонстрирует социальную и вероисповедную пестроту современного экуменического движения.

Капиталистические страны Западной Европы, Америки и Австралии были представлены в Упсале почти 400 делегатами. Страны Африки и Азии прислали около 200 делегатов, а религиозные организации социалистических стран — чуть больше 100. Таким образом, западные церковные деятели численно превосходили своих коллег из

развивающихся и социалистических стран вместе взятых. Подавляющее большинство делегатов являлись протестантами. От всех поместных православных церквей в Упсалу прибыло лишь 145 делегатов, что ставило протестантов в явно преимущественное положение по сравнению с православными.

Ассамблея в Упсале замышлялась как грандиозное мероприятие общехристианского значения, призванное оказать на экуменическое движение такое же влияние, какое оказал на римско-католическую церковь II Ватиканский собор. Однако реализовать этот замысел устроители упсальской ассамблеи не смогли. Социальная и вероисповедная неоднородность экуменического движения лишила делегатов ассамблеи возможности принять согласованные решения по наиболее острым проблемам общехристианского единства. Поэтому многие из таких проблем либо вовсе не дебатировались, либо отодвигались на второй план и решения по ним приняты не были.

На первом месте стояли вопросы общественно-политического и социального характера. Дискуссии по этим вопросам протекали, по признанию самих же участников, в довольно сложной обстановке. Церковные деятели Запада не соглашались с теми решениями актуальных проблем современности, которые предлагали им от имени верующих представители религиозных организаций из социалистических и развивающихся стран.

И в процессе подготовки к упсальской ассамблее, и непосредственно на ее заседаниях острые споры велись по широкому кругу проблем: о способах прекращения войны во Вьетнаме, о методах разрешения ближневосточного кризиса, о путях преодоления расовой дискриминации, о формах обеспечения европейской безопасности и т. п. Так, например, при выработке резолюции по Вьетнаму участникам ассамблеи пришлось иметь дело с пятью проектами, предложенными различными группами делегатов. Аналогичная борьба мнений имела место и при обсуждении резолюции по Ближнему Востоку.

Все резолюции упсальской ассамблеи ВСЦ (так же как и предшествовавших ей консультаций, конференций и сессий) отмечены духом компромисса, на который участники экуменического движения согласились лишь из-за боязни раскола ВСЦ. И тем не менее доминировала в них буржуазная оценка явлений социально-политической

жизни, что отражало действительное соотношение сил в современном экуменическом движении.

Официальные материалы как упсальской генеральной ассамблеи, так и других руководящих органов современного экуменизма убедительно доказывают полнейшую несостоятельность попыток христианских деятелей Запада представить экуменическое движение социально нейтральным, а ВСЦ — надклассовым, стоящим на страже общечеловеческих интересов. Как ни расширяется социальный состав участников экуменического движения за счет религиозных организаций социалистических и развивающихся стран, мир капитализма по-прежнему представлен в нем большинством и отнюдь не собирается уступать свои позиции.

Поэтому ВСЦ — несмотря на проделанную им эволюцию — продолжает оставаться инструментом тех политических сил, которые защищают коренные интересы империализма, облекая эту защиту в религиозные формы. В относительно спокойные периоды общественного развития это не так бросается в глаза — вводит в заблуждение обтекаемость формулировок экуменических резолюций. Но при обострении классовой борьбы ширма социальной нейтральности отбрасывается в сторону и прозападная сущность экуменизма становится очевидной.

Примером такой трансформации может служить реакция ВСЦ на августовские события 1968 г. в Чехословакии. Буржуазные экуменические деятели так спешили продемонстрировать свою солидарность в оценке этих событий с империалистическими кругами Запада, что даже не позаботились о соблюдении декорума: заявление по данному вопросу, составленное в чисто западном духе, было опубликовано центральным комитетом ВСЦ не только без согласия значительной части членов ЦК ВСЦ, но даже без их ведома.

Такие факты убедительнее всяких слов раскрывают относительность процесса эволюции современного экуменизма и демонстрируют несостоятельность притязаний ВСЦ на роль защитника общечеловеческих интересов.

Как ни эволюционирует экуменическое движение, его суть остается прежней — изменяются лишь внешние проявления. Перемены, происшедшие в социальном составе участников ВСЦ и в политической ориентации опре-

деленной части поборников общехристианского единства, не сделали экуменизм положительным фактором современной общественной жизни. Экуменическое движение продолжает оставаться средством укрепления позиций христианства в современном мире, сохраняя тем самым свою роль тормоза социального прогресса. При всем многообразии оттенков в воззрениях и действиях различных групп участников экуменического движения объективно экуменизм служит тем общественным силам Запада, которые рассчитывают с помощью объединенного христианства если не остановить колесо истории, то хотя бы замедлить его бег, чтобы продлить существование дорогого им буржуазного строя.

Православие в роли оппозиционного меньшинства

Как социальная неоднородность экуменического движения не делает его надклассовым, так и наличие в составе ВСЦ различных христианских исповеданий не превращает его в межвероисповедную организацию. Христианские конфессии и деноминации не создают в нем некоего единства, а продолжают сохранять свою самобытность, группируясь лишь по вероисповедному признаку. Таких группировок в современном экуменизме несколько. Наиболее значительные из них протестанты и православные, остальные занимают промежуточное положение.

Как же соотносятся друг с другом эти компоненты ВСЦ?

Присоединяясь к экуменическому движению, поместные православные церкви не переоценивали своих возможностей по оказанию влияния на вероисповедную позицию ВСЦ. «Для православного сознания, — заявил митрополит Никодим (Ротов) на упсальской генеральной ассамблее, — было с самого начало очевидно, что сотрудничество со Всемирным советом церквей, и тем более вступление в это содружество, неизбежно будет означать погружение в стихию протестантизма... поскольку голос православного свидетельства и на экуменических собраниях, и в документах Всемирного совета церквей почти всегда будет тонуть в хоре разнородных, но протестантских по существу высказываний» [18].

Так оно в действительности и произошло. Правда, теоретически считалось, что благодаря вхождению православных церквей в ВСЦ экуменизм перестает быть панпротестантским явлением и что между двумя различными вероисповедными группами сложатся отношения равноправного партнерства. Однако практически этого не случилось, да и случиться на начальной стадии протестантско-православного сотрудничества не могло.

Православные церкви присоединились к экуменическому движению тогда, когда оно уже оформилось организационно и выработало основные богословские принципы своей деятельности, причем как то, так и другое складывалось с учетом преимущественно протестантского состава ВСЦ. Поэтому участники протестантско-православного объединения, каким формально ВСЦ стал в середине 60-х годов, оказались в неравном положении. За плечами протестантов был многолетний опыт межцерковной деятельности, накопленный ими в процессе становления и организационного оформления экуменического движения, а также за годы функционирования ВСЦ — сначала в стадии формирования (1938—1946 гг.), а затем и в его нынешнем виде. Православие таким опытом не располагало. Правда, некоторые поместные православные церкви (в частности, константинопольская) находились в числе учредителей ВСЦ, однако их участие в наиболее ответственных аспектах экуменической деятельности было минимальным как в количественном отношении, так и в качественном. Как уже отмечалось, на первых экуменических встречах представители православия насчитывались единицами и вся их деятельность фактически сводилась к констатации своего несогласия с действиями и решениями протестантского большинства.

Протестанты действовали более согласованно при определении своей позиции по тем или иным проблемам общехристианского единства. Несмотря на наличие у них большого числа расхождений друг с другом по многим вероисповедным вопросам, в ходе экуменических общений они овладели навыком выработки и принятия согласованных решений. Это обеспечило им единство действий, особенно в тех случаях, когда приходилось отстаивать свои позиции в полемике с представителями другого исповедания, т. е. с поборниками православия. Что же касается поместных православных церквей, то до вступ-

ления в ВСЦ они мало заботились об унификации своих воззрений на экуменические проблемы и практически не контактировали между собой, если не считать эпизодической переписки до совещания 1948 г. в Москве. У них накопилось немало расхождений в решении проблем общеправославного характера, что практически лишало их возможности выступать на экуменических форумах единым фронтом, занимать общую позицию в полемике с протестантами.

Протестантские участники экуменического движения располагают большим числом теологов высокой квалификации, понаторевших в христианской казуистике, в совершенстве владеющих разнообразными методами пропаганды и защиты идей протестантизма, готовых дискутировать на любую экуменическую тему. Протестантская теология динамична, обладает необходимой гибкостью. Она не избегает новых путей и не боится принимать радикальные решения. Между тем многие православные церкви — члены ВСЦ не имеют экуменически подготовленных теологических кадров. Да и традиционное православное богословие с его предубеждением по отношению к новым идеям и выводам не очень-то приспособлено для ведения экуменических дискуссий на вероисповедные темы. Все это явно на руку протестантскому большинству ВСЦ.

Кроме того, ко времени присоединения православных церквей к экуменическому движению ВСЦ уже сформировался и укомплектовал штаты своих постоянно действующих органов. Все ключевые посты в них заняли представители протестантизма. Правда, некоторые руководящие должности были зарезервированы за православными церквами (например, пост одного из президентов, места в центральном и исполнительном комитетах и др.), но паритетного представительства в руководящих и рабочих органах ВСЦ православие не получило. Не изменилось такое положение и к настоящему времени. Протестантским был и остается весь аппарат ВСЦ. Даже к концу 60-х годов контингент православных служащих не превышал одного процента от общего числа штатных сотрудников. Это также не могло не ограничить влияние православных церквей на деятельность ВСЦ и его органов, а также на принимаемые ими решения.

В руках протестантов находится вся периодика и про-

чие издания ВСЦ, что предоставляет им дополнительные возможности по пропаганде и защите своих воззрений. Влияние православных на эту сторону деятельности ВСЦ ничтожно мало.

Протестантские церкви и объединения, входящие в ВСЦ, располагают значительно бо́льшими финансовыми возможностями, чем православные. Некоторые поместные православные церкви малочисленны и испытывают недостаток средств для финансирования полноценного представительства в ВСЦ, участия своих богословов в многочисленных экуменических мероприятиях. Это заставляет их постоянно обращаться за финансовой помощью к протестантским членам ВСЦ и тем самым ставит в определенную зависимость от последних.

Наконец, протестантских церквей — членов ВСЦ во много раз больше, чем православных. Поэтому при обсуждении на экуменических форумах спорных богословских проблем и принятии соответствующих решений у представителей православия значительно меньше шансов на получение нужного числа голосов в поддержку собственных проектов и предложений, чем у протестантов.

Все это вместе взятое поставило поборников православия в неравноправное положение по отношению к протестантским членам ВСЦ, существенно ограничив их влияние на религиозные аспекты идеологии и практики современного экуменизма. Но оно же некоторым образом стимулировало совместные поиски поместными православными церквами способов расширения своего влияния на вероисповедную ориентацию экуменического движения, на богословский аспект деятельности ВСЦ.

В частности, поместные православные церкви начали энергичные поиски союзников, способных так или иначе помочь им противостоять засилию в современной экумене протестантских теологических концепций. Была активизирована деятельность по установлению и расширению богословских контактов с теми членами ВСЦ, которые в вероисповедном отношении стоят ближе к православию, чем основная масса протестантских конфессий, и с которыми представителям православия легче найти точки сближения, чем со всем протестантизмом. Проблема таких контактов обсуждалась на ряде всеправославных совещаний, участники которых не только одобрили саму идею богословского диалога с представителями инosла-

вия, но и очертили круг наиболее «перспективных» конфессий, контакты с которыми должны быть установлены или углублены в первую очередь.

Первыми в списке идут англикане, составляющие одну из ведущих сил современного экуменизма. Контакты с англиканской церковью православие установило еще в XVIII в. Они продолжались с перерывами до сравнительно недавнего времени, причем некоторые поместные православные церкви достигли даже соглашений по вопросам вероисповедного характера. Затем эти контакты были прерваны. Третье всеправославное совещание на о. Родосе (1964 г.) приняло решение об их возобновлении с целью подготовки православно-англиканского богословского диалога. Создана общеправославная богословская комиссия по диалогу, которая готовит материал к предстоящим дебатам с англиканами.

Полным ходом идет подготовка к предстоящему диалогу православных со старокатоликами — в настоящее время функционирует соответствующая подготовительная комиссия, санкционированная третьим родосским совещанием.

Со своей стороны англикане и старокатолики охотно идут навстречу контактам с православными. Ими тоже созданы богословские комиссии, работающие над проблемами предстоящих диалогов.

Четвертое всеправославное совещание, состоявшееся в 1968 г. в Женеве, поставило вопрос о богословском диалоге с нехалкидонскими церквами, изъявившими желание установить тесные контакты с православием. Было признано целесообразным начать подготовку к такому диалогу, образовав богословскую комиссию, по своим целям и задачам аналогичную тем, которые работают над проблематикой дискуссий с англиканами и старокатоликами. Уже состоялись четыре неофициальные консультации православных богословов с представителями нехалкидонских церквей — в 1964, 1967, 1970 и 1971 гг. В ходе этих консультаций обнаружилась близость воззрений православных и нехалкидонитов, что делает предстоящий официальный диалог между ними достаточно перспективным.

В августе 1971 г. в Аддис-Абебе (Эфиопия) заседала межправославная богословская комиссия по диалогу с нехалкидонскими церквами, определившая основные

направления деятельности будущей смешанной комиссии. Именно на этом заседании было введено в официальное обращение новое название нехалкидонских церквей — древние восточные церкви.

В основном решен вопрос и о контактах православных с лютеранами — «для установления добрых отношений и подготовки почвы для будущего диалога православной церкви с Всемирной лютеранской федерацией».

Разработаны и утверждены всеправославным совещанием основополагающие принципы ведения предстоящих богословских диалогов с неправославными исповеданиями. Ими предусматривается, в частности, запрещение поместным православным церквам проведения сепаратных богословских переговоров с представителями инославия, а также предлагается широкое распространение материалов диалога среди духовенства и верующих — «так что единение явилось бы плодом единодушного соглашения клира и народа». Одобрена процедура проведения диалога и порядок утверждения его результатов как поместными церквами, так и всем православием в целом.

Наконец, поборники православия стали изыскивать способы расширения своего непосредственного воздействия на все стороны теоретической и практической деятельности ВСЦ, прежде всего на формирование богословских воззрений современного экуменизма.

С этой целью многие поместные православные церкви учредили постоянное представительство при ВСЦ. Был поставлен вопрос о расширении контингента сотрудников в постоянно действующих органах ВСЦ. Стало увеличиваться число православных богословов, церковных деятелей, советников и экспертов, принимающих участие в подготовке и проведении экуменических мероприятий. Например, если на третьей генеральной ассамблее в Нью-Дели поместные православные церкви были представлены делегацией из 75 человек, то на четвертую ассамблею в Упсалу они направили 140 официальных делегатов, а также большое число советников, переводчиков и лиц вспомогательного персонала.

Высказывалось пожелание, чтобы экуменические встречи, организуемые по линии ВСЦ, проводились не только в Западной Европе и Америке, где преобладают протестанты, но и в странах с преимущественно православным населением.

Таковы те направления, по которым православные церкви ведут поиски способов усиления своих вероисповедных позиций в современном экуменическом движении.

Предварительные итоги этой деятельности были подведены на IV Всеправославном совещании в Женеве, где одна из подкомиссий специально занималась проблемой более систематического и полного участия православных в работах ВСЦ. В итоговых документах совещания указан ряд мер, призванных усилить участие православных в ВСЦ и сделать его более действенным: увеличение числа православных служащих ВСЦ, достижение большей согласованности между православными представителями при ВСЦ, учреждение должности постоянного православного секретаря в комиссии «Вера и церковное устройство», тщательная подготовка православных богослужений в рамках деятельности ВСЦ, усиление православного участия в изданиях ВСЦ, организация систематической подготовки православных кадров, способных работать в экуменическом движении, и т. п.[19]

Формально говоря, претворение в жизнь перечисленных выше мер могло бы привести к существенному улучшению богословских позиций православия в экуменическом движении. Фактически же отдача от них наверняка будет меньше ожидаемой и наступит не так скоро: во-первых, далеко не все меры смогут быть осуществлены, а во-вторых, реализация осуществимых потребует времени, и скорее всего немалого.

Таким образом, присоединение практически всего православия к экуменическому движению не оказало радикального воздействия на вероисповедную ориентацию ВСЦ и не превратило его в протестантско-православное объединение. В нем по-прежнему доминирует протестантизм, и пока нет явных признаков того, что в ближайшем будущем произойдут заметные перемены в пользу православия.

Меры по активизации богословского присутствия православия в идеологии и практике современного экуменизма — как уже претворяемые в жизнь, так и еще только намеченные, — может быть, и внесут перемены в нынешнее положение вещей. Но произойдет это не скоро даже при самом благоприятном для православия развитии событий. А пока православным участникам

экуменического движения придется довольствоваться той ролью оппозиционного меньшинства, которую они сейчас играют в ВСЦ при решении проблем вероисповедного характера.

Экуменическое движение и Ватикан

Расширение социального состава и вероисповедной принадлежности участников экуменического движения привело к последствиям двоякого рода. С одной стороны, оно породило все те противоречия, о которых уже была речь, поставив экуменических лидеров Запада перед необходимостью решать множество трудных проблем. Но, с другой, — обернулось немалыми плюсами для современного экуменизма. Благодаря такому расширению ВСЦ весьма основательно укрепил свое положение в христианском мире, поднял свой престиж и стал реально рассчитывать на роль ведущего и определяющего фактора международной консолидации церковных сил.

Между тем на эту роль давно уже претендует римско-католическая церковь — самая централизованная и монолитная из трех основных христианских исповеданий. Поэтому рост влияния ВСЦ вызвал беспокойство Ватикана, усмотревшего в современном экуменизме серьезного конкурента — силу, с которой уже нельзя не считаться, а тем более открыто игнорировать, как это делалось раньше.

Это беспокойство стимулировало резкое повышение интереса ватиканских кругов к проблемам общехристианского единства, что повлекло за собой действия самого различного характера.

Прежде всего католические теологи занялись дальнейшей разработкой собственной концепции общехристианского единства, приспосабливая ее к новой обстановке в христианском мире. Проблемы единения христиан были рассмотрены II Ватиканским собором римско-католической церкви, который санкционировал активизацию Ватиканом собственной экуменической деятельности, рассматриваемой как противовес акциям ВСЦ.

Был создан ватиканский Секретариат по содействию христианскому единству, председателем которого папа Иоанн XXIII назначил кардинала Августина Беа, ранее

занимавшего пост ректора папского Библейского института в Риме. Начались поиски римско-католической церковью контактов с экуменическим движением, возглавляемым ВСЦ. Они велись как через Секретариат по содействию христианскому единству, так и по другим каналам.

Представители католической церкви стали присутствовать (правда, в роли наблюдателей) на разного рода экуменических конференциях и на генеральных ассамблеях ВСЦ, демонстрируя живейший интерес к решаемым там проблемам межхристианского общения.

Особенно показательно в этом плане отношение католиков к четвертой ассамблее ВСЦ (1968 г.). Начнем с того, что папа Павел VI направил послание председателю ассамблеи, — это было первое прямое обращение римского первосвященника к руководящему органу экуменического движения. Римско-католическая церковь была представлена в Упсале 14 делегатами-наблюдателями и некоторым числом официальных гостей, причем два из них выступали в роли ее «уполномоченных ораторов». В числе представителей Ватикана на упсальской ассамблее находился секретарь ватиканского Секретариата по содействию христианскому единству епископ Иоанн Виллебрандс — ныне кардинал, председатель данного Секретариата (после смерти в 1968 г. кардинала Беа).

Особый интерес участников упсальской ассамблеи ВСЦ вызвало выступление редактора влиятельного католического журнала «Чивильта каттолика» священника-иезуита Роберто Туччи, посвященное новому подходу римско-католической церкви к экуменизму. Докладчик, в частности, отметил, что начиная с понтификата * папы Иоанна XXIII в отношениях римско-католической церкви к экуменическому движению и деятельности ВСЦ произошли значительные перемены. Сейчас католики видят в ВСЦ «учреждение промыслительное» и считают его особо ценным орудием единого экуменического движения. Затронув вопрос о возможности вступления римско-католической церкви в ВСЦ, Р. Туччи положительно ответил на него, но тут же подчеркнул, что придется преодолеть

* Понтификат (от лат. pontifex — первосвященник) — время правления папы римского.

немало препятствий — не столько доктринального характера, сколько психологического и практического.

Представители римско-католической церкви стали непременными участниками многих комиссий ВСЦ, входя в них на правах полноправных членов. Наиболее активно проявляют они себя в комиссиях, занимающихся обсуждением вопросов веры и церковного устройства, взаимоотношения церкви и общества, деятельности мирян и т. п.

Без присутствия (а в ряде случаев и участия) посланцев Ватикана не проходит ни одна международная конференция, проводимая по линии ВСЦ. Католики не только знакомятся с мнениями протестантских и православных участников этих встреч по обсуждаемым вопросам, но выносят на обсуждение собственные воззрения.

Заметно усилились поиски Ватиканом и ВСЦ взаимных контактов после II Ватиканского собора. Характеризуя перемены в отношении римско-католической церкви к экуменическому движению, происшедшие после собора, кардинал Августин Беа писал: «Экуменизм стал отныне существенной составной частью пастырского действия всей католической церкви» [20].

В свою очередь участники экуменического движения внимательно следили за работой II Ватиканского собора, где в качестве наблюдателей находились два представителя ВСЦ. Отчет этих наблюдателей обсуждался впоследствии на одной из сессий центрального комитета.

Проблема отношений с католической церковью неоднократно дебатировалась на всех последних заседаниях центрального и исполнительного комитетов ВСЦ, причем каждое обсуждение заканчивалось принятием решения о желательности дальнейших встреч экуменических деятелей с представителями Ватикана.

Январская сессия центрального комитета ВСЦ, проходившая в 1965 г. в Энугу (Нигерия), предложила католикам создать объединенную рабочую группу для совместного изучения проблем, интересующих обе стороны. В феврале того же года кардинал А. Беа прибыл в Женеву для встречи с В. А. Виссерт-Хуфтом и заявил, что Ватикан принял предложение ВСЦ. Сопредседателями объединенной рабочей группы стали генеральный секретарь ВСЦ и секретарь ватиканского Секретариата по содействию христианскому единству.

Результаты деятельности группы обсуждались на ряде сессий центрального комитета ВСЦ: первый доклад был представлен группой в 1966 г., а второй — в 1967 г. Рассматривалось состояние дел и на консультации по вопросам ответственности церквей в международных делах, созванной ВСЦ в апреле 1967 г. в Гааге (Нидерланды). В докладе одной из рабочих групп гаагской консультации прямо говорилось, что «в пределах целесообразности полезно сотрудничество по определенным проблемам с римско-католической церковью».

По решению рабочей группы в 1967 г. была создана объединенная богословская комиссия для совместного решения ряда спорных теологических вопросов, связанных с учением о церкви. В ее создании участвовали комиссия ВСЦ «Вера и церковное устройство» и ватиканский Секретариат по содействию христианскому единству. В 1967—1968 гг. объединенная богословская комиссия провела ряд заседаний, на которых был подготовлен соответствующий доклад с семью приложениями. Для обсуждения этих материалов в августе 1970 г. в местечке Картиньи (близ Женевы) была проведена богословская консультация.

В богословской консультации участвовали ответственные сотрудники ВСЦ, а также представители основных направлений современного христианства. Римско-католическую церковь представляли на ней 11 человек, протестантские конфессии — 4, православие — 4, а эфиопскую церковь — один участник. Главное внимание участников консультации было сосредоточено на обсуждении одного из приложений, названного «Идентичность, изменение и норма».

Работа объединенной богословской комиссии и первые результаты ее деятельности, приведшие к созыву консультации в Картиньи, представляют собой новый этап во взаимоотношениях между ВСЦ и Ватиканом. Он свидетельствует, в частности, о том, что обе стороны решили перейти от разговоров о желательности совместных дискуссий по спорным вопросам к самим дискуссиям, хотя круг обсуждаемых проблем еще очень невелик, да и проблемы не самые сложные.

Весьма показательна в этом отношении сессия объединенной рабочей группы, проходившая в июне 1971 г. при участии И. Виллебрандса и Ю. К. Блейка. На ней обсуж-

далась проблема сотрудничества христианских церквей — в том числе и вопрос о присоединении римско-католической церкви к ВСЦ. Констатировав активизацию сотрудничества католиков с участниками экуменического движения на местном, национальном и региональном уровнях, сессия признала, что решение проблемы присоединения римско-католической церкви к ВСЦ является исключительно ее делом, т. е. зависит не столько от ВСЦ, сколько от Ватикана. Что же касается чисто богословских проблем, то они лишь изучались участниками сессии — без принятия каких бы то ни было решений.

Установились прямые контакты между руководством Ватикана и ВСЦ. В июне 1969 г. впервые в истории экуменического движения штаб-квартиру ВСЦ в Женеве посетил папа Павел VI. Во время этого визита он заявил, что отношения между римско-католической церковью и ВСЦ показали их полезность. Однако, подчеркнул папа, в ближайшем будущем католическая церковь не предполагает вступать в ВСЦ, так как вопрос о ее членстве упирается в нерешенность многих серьезных проблем как богословского, так и церковно-практического характера.

Такого же мнения придерживается и руководство ВСЦ. На своей сессии, состоявшейся в январе 1971 г. в Аддис-Абебе, центральный комитет специально обсудил вопрос о вступлении римско-католической церкви в ВСЦ. В ходе дискуссии было отмечено, что членство этой церкви в ВСЦ пока еще остается проблемой.

В последнее время заметно активизировались контакты Ватикана не только с ВСЦ как таковым, но и с его отдельными членами. В принципе такая практика поощряется руководящим центром экуменического движения. Так, например, в «Послании церквам — членам ВСЦ», принятом центральным комитетом ВСЦ на первой после упсальской ассамблеи сессии, выражено удовлетворение по поводу того, что «во многих сферах практической деятельности церкви — члены ВСЦ сотрудничают с римско-католическими братьями, и это сотрудничество становится все прочнее». Однако ВСЦ внимательно следит за тем, чтобы такое сотрудничество не заходило дальше того предела, который диктуется интересами всего экуменического движения, — предела, за которым может произойти значительное усиление позиций Ватикана в ущерб ВСЦ.

Сложились и даже приобрели некоторые черты традиционности контакты Ватикана с лютеранскими церквами, объединенными во Всемирную лютеранскую федерацию. О значении, придаваемом дальнейшему развитию этих контактов обеими сторонами, красноречиво свидетельствует следующий факт. Пятая всемирная лютеранская ассамблея, состоявшаяся летом 1970 г., сделала обсуждение проблем лютеранско-католического диалога одним из главных вопросов повестки дня, а от Ватикана докладчиком на данной ассамблее выступал кардинал И. Виллебрандс. Однако из материалов ассамблеи видно, что сколько-нибудь заметного прогресса в этом диалоге пока не достигнуто и реальных шансов на достижение успеха в близкой перспективе не имеется — слишком серьезными оказались различия в подходе католиков и лютеран к решению одних и тех же проблем вероисповедного характера. Единственное, в чем были согласны обе стороны, — это признание того, что, говоря словами И. Виллебрандса, «диалог непременно должен продолжаться как диалог одного с другим, а не как диалог одного против другого».

Довольно значительное развитие получили также взаимоотношения между Ватиканом и Московским патриархатом. Участились визиты представителей этих церквей друг к другу, стали практиковаться собеседования богословов и другие контакты двустороннего характера.

Одно из таких собеседований состоялось в декабре 1967 г. в Ленинградской духовной академии. Обсуждался следующий вопрос: «Социальная мысль римско-католической церкви в историческом контексте от конца XIX в., особенно в энцикликах папы Иоанна XXIII и папы Павла VI и в решениях II Ватиканского собора». Тема собеседования была связана с выступлением митрополита Никодима (Ротова) по проблеме «Диалог с римо-католиками о современной христианской социальной мысли» на женевской всемирной конференции «Церковь и общество». Как отмечалось в церковной печати, «стороны были единомысленны в том, что подобные встречи для обсуждения взаимоинтересующих вопросов были бы полезны в будущем» [21].

Весьма интенсивно контактирует Ватикан и с другими православными церквами — членами ВСЦ. Встал даже вопрос о возможности диалога Ватикана не только с по-

местными православными церквами, а с православием в целом, взятом как единое вероисповедание.

Отношение православия к идее диалога, предложенной римско-католической церковью, неоднократно дебатировалось на родосских всеправославных совещаниях, в частности на последних трех. После длительных дискуссий, обнаруживших наличие у поместных православных церквей разногласий по данному вопросу, было вынесено согласованное решение о принятии православием идеи «диалога на равных началах» с римско-католической церковью. Вместе с тем участники совещания заявили, что в настоящее время еще нет реальных условий не только для самого богословского диалога, но даже для организации подготовки к нему в общеправославном масштабе (как это делается сейчас по отношению к англиканской, старокатолической и нехалкидонским церквам). Поэтому на данном этапе православно-католических взаимоотношений решено ограничиться дальнейшим развитием изолированных контактов между Ватиканом и отдельными поместными православными церквами. Последним предложено заняться систематическим исследованием возможностей богословского диалога с Римом, регулярно обмениваясь друг с другом полученными результатами и прочими сведениями, относящимися к данной проблеме.

Практически это означает, что православная сторона отложила вопрос о богословском диалоге с римско-католической церковью на неопределенное время.

Как ни расширяются контакты Рима и с самим ВСЦ и с его отдельными членами, ныне достигнутый прогресс во взаимоотношениях Ватикана с экуменическим движением весьма относителен. Ближайшие перспективы непосредственного теологического диалога ВСЦ с Ватиканом экуменические круги воспринимают весьма скептически. Не строит особых иллюзий на этот счет и руководство римско-католической церкви. Слишком далеко зашли вероисповедные расхождения между католиками и остальным христианством, чтобы можно было рассчитывать на возможность их преодоления в обозримом будущем.

В нынешних отношениях Ватикана к ВСЦ немало внутренних противоречий. С одной стороны, его представители не скупятся на дифирамбы в адрес эку-

менического движения и охотно идут на широкие контакты с ВСЦ. А с другой — в доктринальных документах римско-католической церкви (в частности, в решениях II Ватиканского собора) новый подход к экуменическому движению, возглавляемому ВСЦ, не санкционирован. Так, например, в декрете «Об экуменизме», принятом собором в ноябре 1964 г., даже не упоминается о ВСЦ и его экуменической деятельности. В декрете говорится лишь о «католических началах экуменизма» и ни о чем другом. Собор, подчеркивается в декрете, «с радостью принимает во внимание» наличие экуменического движения и усматривает в нем проявление «действия споспешествующей благодати духа святого». Но декрет не предлагает католикам новых принципов их подхода к данному движению, отличных от тех, которые были предписаны энцикликой папы Пия XI («Морталиум анимос», 1928 г.), хотя и не подтверждает прежних. Собор призывал католиков «действенно участвовать в экуменическом движении». Однако из контекста видно, что под экуменическим движением подразумевается не деятельность церквей — членов ВСЦ, а самоусовершенствование католиков, их контакты с представителями других исповеданий и молитвы о единстве, обновлении католической церкви в целях привлечения в нее новых христиан, — словом, то, что прямого отношения к современному экуменизму в общепринятом смысле этого слова не имеет. Декрет «Об экуменизме» предлагает некатоликам единение на началах широких свобод и равенства поместных церквей, но в качестве обязательного условия требует от них признания догматов о главенстве папы и его непогрешимости.

Требования такого рода делают диалог Ватикана с ВСЦ по вопросам христианского единства практически бесперспективным. Во всяком случае, представители Московского патриархата прямо заявили католикам о неприемлемости для православия «даже самой постановки вопроса подобным образом» [22].

Тем не менее внешне все обстоит весьма благопристойно. Контакты между представителями Ватикана и ВСЦ продолжаются на самых различных уровнях и с каждым годом становятся все шире и разнообразнее. Далеко не все они становятся достоянием гласности — многие связи идут по закрытым каналам, с использова-

нием разного рода посредников. В ходе этих контактов обсуждается не проблема вероисповедного единения католиков, протестантов и православных, решение которой осложнено многовековой конфронтацией данных конфессий. Дебатируется задача сплочения церковных сил и активизации их совместной деятельности по защите буржуазного строя, по противодействию секулярным тенденциям социального прогресса, по пропаганде среди верующих идей антикоммунизма — задача, в подходе к которой реакционные круги Ватикана и ВСЦ ничто принципиально не разделяет, чем и гарантируется возможность согласованных решений и действий.

Всемирный совет церквей и римско-католическая церковь продолжают идти параллельным курсом. Каждое из этих объединений не настолько сильно, чтобы подчинить себе другое, но и не так слабо, чтобы самому подчиниться. Поэтому они сосуществуют как конкурирующие организации христианского мира. Однако империалистические силы, стоящие за ними и диктующие им свою волю, едины в убеждении о необходимости создания антикоммунистического общецерковного фронта. Именно эти силы заботятся о том, чтобы нынешняя конкуренция Ватикана с ВСЦ сменилась их активным сотрудничеством в тех областях идеологической и практической деятельности, которые существенно важны для защиты буржуазного строя. В сравнении с таким сотрудничеством вероисповедные расхождения рассматриваются как нечто второстепенное, подлежащее разрешению в лучшие времена.

Глава третья

ВСЕМИРНЫЙ СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ

Руководящим центром экуменического движения, координирующим деятельность поборников общехристианского единства, является Всемирный совет церквей. Чтобы составить представление как о нем самом, так и о выполняемых им функциях, необходимо ознакомиться с назначением и целями этого международного органа,

с его нынешним составом, руководящими и рабочими органами, рассмотреть содержание и формы деятельности ВСЦ, а также его взаимоотношения с другими международными организациями.

Назначение, цели и состав

Назначение ВСЦ и преследуемые им цели определены в основополагающем документе данной организации — «Положении о Всемирном совете церквей», принятом первой генеральной ассамблеей ВСЦ и подтвержденном (с некоторыми поправками и дополнениями) последующими.

Этот документ составлен опытными церковными политиками, в совершенстве владеющими искусством социальной демагогии и умеющими прикрывать свои истинные намерения нейтральными формулировками. Поэтому в нем нет ни слова об истинном назначении ВСЦ, обусловленном рассмотренными нами политическими и идеологическими целями экуменического движения. Все сведено к чисто религиозным аспектам этого движения, которые преподносятся как существенно важные для функционирования ВСЦ. Таким образом, в «Положении» раскрыта не сущность ВСЦ, а лишь его видимость.

Первая статья «Положения о Всемирном совете церквей» формулирует богословскую основу (базис) ВСЦ, принятие которой является главным условием членства той или иной христианской конфессии в данном межцерковном объединении. Согласно этой статье, «Всемирный совет церквей есть содружество церквей, признающих господа нашего Иисуса Христа богом и спасителем». Третья генеральная ассамблея ВСЦ внесла коррективы в формулировку базиса, вследствие чего он принял такой вид: «Всемирный совет церквей есть сообщество церквей, которые исповедуют Иисуса Христа как бога и спасителя по писаниям и совместно стремятся выполнять их общее призвание во славу единого бога, отца, сына и святого духа».

По своему содержанию богословский базис ВСЦ значительно у́же так называемого «символа веры», принятого на первых двух вселенских соборах (IV в.) в качестве догматической основы христианского единства. Это явля-

ется одним из свидетельств того, как далеко зашли вероисповедные расхождения между ныне существующими христианскими конфессиями и деноминациями, входящими в ВСЦ.

Из церковной печати видно, что работа участников экуменического движения над дальнейшим расширением богословского базиса ВСЦ продолжается. Однако все экуменические деятели сходятся на том, что дело это очень трудное, требующее от церквей—членов ВСЦ не только большей терпимости в отношениях друг с другом, но и готовности к взаимным компромиссам.

И здесь мы сталкиваемся все с той же подменой сущности видимостью: на первый план выдвигаются чисто субъективные моменты межцерковных контактов, не играющие главной роли. Дело вовсе не в отсутствии у участников экуменического движения доброй воли и стремления к единомыслию, а в том, что имеющиеся у них религиозные расхождения детерминированы в конечном счете глубокими социально-экономическими и идейно-политическими противоречиями прошлого и настоящего. Пока эти противоречия существуют, сохранится и теологическое разномыслие во всех его нынешних проявлениях, а с ним — и безрезультатность попыток участников экуменического движения основательно расширить богословский базис ВСЦ.

Место и роль ВСЦ в современном экуменическом движении, определенные его богословским базисом, все время служат предметом оживленных дискуссий. Их участники спорят не столько о том, чем должен быть ВСЦ («Положение о ВСЦ» прямо называет его то «содружеством», то «сообществом» церквей), сколько о том, на что ему не следует претендовать.

По мнению большинства, точный смысл богословского базиса ВСЦ требует от этого межцерковного органа лишь одного — содействия церквам—членам сообщества в их совместных поисках способов и форм общехристианского единства. Ни подменять эти церкви, ни становиться над ними ВСЦ не может и не должен. Тем более не следует ему брать на себя роль общехристианского собора, предписывающего всем церквам единую линию поведения. Однако некоторые поборники христианского единства настаивают на предоставлении ВСЦ соборных функций, а его решениям — силы обязательных предписаний.

Чуть ли не с самого возникновения ВСЦ в экуменических кругах Запада заговорили о возможности превращения его в некую «сверхцерковь» со всеми вытекающими отсюда последствиями для участников движения за общехристианское единство. Разговоры такого рода отражали стремление западных политических кругов форсировать процесс христианской интеграции с тем, чтобы существенно ускорить создание единого антикоммунистического церковного фронта. Однако эти круги явно недооценили глубину и остроту противоречий в современном христианском мире и столь же явно переоценили возможности церковных лидеров Запада в деле выполнения переданного им социального заказа.

Нередко ВСЦ прямо называли первым шагом на пути к созданию «экуменической церкви». Такая перспектива встревожила многие христианские конфессии, которые приветствовали идею создания ВСЦ, но отнюдь не намеревались передавать новообразованному межцерковному органу свои прерогативы. Идея «экуменической церкви» оказалась совершенно нежизнеспособной. Только что возникшему Всемирному совету церквей грозили серьезные разномыслия и расколы, вызванные таким толкованием его назначения и целей, которое не устраивало многих участников экуменического движения. Вместе с тем задерживался процесс вступления в ВСЦ новых членов, не желавших расставаться со статусом независимых церквей и объединений.

Особенно резко возражали против идеи превращения ВСЦ в «экуменическую церковь» представители православия, чья экклезиология * весьма основательно отличается от протестантской точки зрения по данному вопросу **.

Чтобы приостановить развитие событий в таком направлении, явно нежелательном для ВСЦ, его лидерам пришлось заняться уточнением религиозных задач, функций и целей руководящего центра экуменического движения. В частности, они высказались против идеи превращения ВСЦ в «сверхцерковь» и подчеркнули, что членство в ВСЦ не требует от христианских конфессий ни пересмотра их

* Экклезиология — религиозное учение о церкви и ее свойствах.

** Существо этих отличий рассмотрено нами в третьей главе второго раздела данной книги.

вероучения, ни перемен в принятом ими укладе церковной жизни.

Для придания этим высказываниям характера официальных заявлений их оформили в виде декларации, само название которой ясно указывало на ее содержание — «Церковь, церкви и Всемирный совет церквей». Этот документ был принят центральным комитетом ВСЦ на сессии, состоявшейся в 1950 г. в Торонто (Канада), и поэтому получил название Торонтской декларации. Впоследствии с критикой концепции сверхцеркви неоднократно выступали и В. А. Виссерт-Хуфт и сменивший его на посту генерального секретаря ВСЦ Ю. К. Блейк. Проблема взаимоотношений ВСЦ и входящих в него христианских конфессий отражена в докладе «О значении членства во Всемирном совете церквей», обсуждавшемся на рочестерской сессии центрального комитета ВСЦ осенью 1963 г.

В ходе всех этих дискуссий большинство участников экуменического движения сошлось на том, что ВСЦ призван выполнять роль координационного центра, объединяющего усилия тех христианских конфессий, которые стремятся к взаимному сближению. Ни на что большее он претендовать не может. Эта точка зрения отражена и в официальных документах ВСЦ.

Христианским лидерам Запада, первоначально стремившимся максимально консолидировать церковные силы в минимальные сроки, пришлось примириться с реальностью и занять более умеренную позицию в вопросе о целях и назначении ВСЦ.

Согласно «Положению о ВСЦ», полномочными членами этого международного сообщества церквей могут быть христианские организации и объединения, отвечающие следующим требованиям: а) признающие богословский базис ВСЦ; б) имеющие основание называться церковью; в) обладающие достаточным авторитетом и видимыми признаками самостоятельности; г) контактирующие с другими христианскими конфессиями и д) насчитывающие в своих рядах не менее 10 тысяч человек.

При меньшем количестве своих членов деноминация принимается в ВСЦ лишь с правом совещательного голоса. Последняя категория членства была установлена третьей генеральной ассамблеей ВСЦ.

По официальным данным[23], к 1968 г. ВСЦ включал в себя 283 конфессии и объединения, насчитывающих в своих рядах свыше 350 млн. верующих почти из ста стран мира. В это число входят 252 церкви с правом решающего голоса, 9 — с совещательным голосом и 22 национальных или экуменических совета церквей, имеющих статус члена ВСЦ. Географическое размещение церквей — членов ВСЦ (не считая экуменических и национальных советов церквей) таково: в Европе — 107, в Азии — 52, в Америке — 51, в Африке — 40, в Австралии и Новой Зеландии — 11. Капиталистические и развивающиеся страны представлены в ВСЦ 222 церквами, а социалистические — 39.

Руководящие и рабочие органы

Для своего функционирования в качестве руководящего центра экуменического движения ВСЦ располагает целой системой директивных и рабочих органов, составляющих весьма сложную и эклектическую структуру. Эта эклектичность в значительной мере обусловлена тем, что формировался ВСЦ из уже готовых образований («Жизнь и деятельность», «Вера и церковное устройство» и Всемирный миссионерский совет), вошедших в него в качестве составных частей. Кроме того, на структуре ВСЦ отразился и отмечавшийся нами неоднородный характер экуменического движения, которое и деятельностью довольно разноплановой занимается (то богословско-теоретической, то церковно-практической), и цели перед собой ставит весьма различные (то социально-политические, то религиозные).

Как уже отмечалось, высшим органом экуменического движения является генеральная ассамблея ВСЦ. Она созывается раз в шесть-семь лет. Формально число делегатов, посылаемых на ассамблею церквами — членами ВСЦ, пропорционально количеству верующих, входящих в данную конфессию или деноминацию, и ее влиянию в христианском мире. Фактически же кроме указанных критериев немаловажную роль в определении количественного состава делегаций играют обстоятельства другого рода. К ним, в частности, относится степень влиятельности той или иной конфессии (деноминации) в самом

экуменическом движении, а также ее финансовые возможности. Так, например, на упсальскую генеральную ассамблею ВСЦ некоторые церковные организации из развивающихся стран не послали ни одного делегата, так как не имели средств для оплаты поездки своих представителей в отдаленную от них Швецию. Зато 28 церквей и объединений США делегировали в Упсалу 150 человек — лишь немногим меньше, чем все страны Азии и Африки.

Постановления и резолюции генеральных ассамблей ВСЦ не имеют обязательной силы для церквей — членов этой межхристианской организации. Претворение их в жизнь рассматривается как нечто желательное. Это дает возможность церквам, участвующим в экуменическом движении, подходить к решениям ассамблей избирательно: одни выполнять полностью, другие — частично, а третьи просто игнорировать или подвергать критике.

Генеральная ассамблея ВСЦ избирает президиум, функционирующий весь межассамблейный период. На первых трех ассамблеях избиралось по пять президентов ВСЦ, а на упсальской — шесть. Президенты ВСЦ — почетные лица, не располагающие никакими административными полномочиями. Один президентский пост закреплен за православными членами ВСЦ — в настоящее время его занимает глава сербской православной церкви патриарх Герман.

Исполнительным органом генеральной ассамблеи ВСЦ является центральный комитет ВСЦ, претворяющий в жизнь постановления ассамблеи. Он руководит деятельностью всех звеньев ВСЦ и контролирует ход выполнения ими экуменических мероприятий, проводимых по линии ВСЦ. Число членов центрального комитета ВСЦ возрастает от ассамблеи к ассамблее и составляет после Упсалы 120 человек. На свои пленарные сессии, проходящие в самых различных странах мира, центральный комитет ВСЦ собирается раз в год—полтора.

В перерывах между сессиями центрального комитета его делами ведает исполнительный комитет, состоящий из 14 человек — членов ЦК ВСЦ: председателя, вице-председателя, генерального секретаря и 11 членов. С 1954 по 1968 г. председателем исполнительного комитета ВСЦ был Ф. К. Фрай — президент объединенной лютеранской церкви Америки. В настоящее время этот

пост занимает М. М. Томас, бывший до этого директором христианского института по изучению религии и общества (Индия).

На свои сессии исполком ВСЦ собирается два раза в год. Одна из таких сессий, состоявшаяся в феврале 1964 г., проходила в Одессе.

В период между сессиями центрального и исполнительного комитетов руководство повседневной работой аппарата ВСЦ, состоящего из значительного числа штатных сотрудников, осуществляет секретариат. Во главе его стоит генеральный секретарь — фактический руководитель этой экуменической организации. Именно он отвечает за всю текущую деятельность ВСЦ в промежутке от одной генеральной ассамблеи до другой.

До 1966 г. генеральным секретарем ВСЦ был В. А. Виссерт-Хуфт, ушедший в отставку по возрасту (руководящие посты в аппарате ВСЦ могут занимать лица не старше 65 лет). Решением упсальской генеральной ассамблеи ВСЦ В. А. Виссерт-Хуфт избран почетным президентом ВСЦ.

С 1 декабря 1966 г. у руля ВСЦ стал американский церковный деятель Ю. К. Блейк. До своего избрания на этот пост он возглавлял объединенную пресвитерианскую церковь США, а также занимал ряд руководящих должностей в аппарате ВСЦ, в частности был членом исполкома ВСЦ и председателем отдела межцерковной помощи.

В ведении генерального секретаря находится бюро, которому подчинены следующие отделы, департаменты и комиссии ВСЦ:

1. Отдел изучений. В него входят департаменты и комиссии: «Вера и церковное устройство», «Церковь и общество», изучение миссии и евангелизации.

2. Отдел экуменической деятельности. Ему подчинены несколько департаментов: по делам молодежи; по сотрудничеству мужчин и женщин в церкви, семье и обществе; по работе среди мирян.

3. Отдел межцерковной помощи. Сюда относятся комиссии церквей по международным делам и комитет специализированной помощи социальным проектам.

4. Отдел всемирной миссии и евангелизации, образованный после присоединения к ВСЦ Всемирного миссионерского совета, функции которого он и выполняет.

5. Отдел образования. Учрежден уже после четвертой

генеральной ассамблеи ВСЦ. Цель отдела — оказание помощи церквам — членам ВСЦ в перестройке их религиозно-образовательной деятельности.

6. Структурный отдел, созданный тоже после ассамблеи в Упсале. Он призван, по словам генерального секретаря ВСЦ Ю. К. Блейка, найти такие новые структуры, которые «могут еще более эффективно функционировать в новой и развивающейся экуменической ситуации».

Необходимость коренной перестройки ВСЦ экуменические лидеры мотивируют целым рядом соображений. Они считают, что в результате увеличения числа членов ВСЦ и расширения программы деятельности координационного центра экуменического движения ВСЦ стал слишком громоздким организмом, который необходимо реорганизовать. Реорганизация призвана упростить структуру ВСЦ и обеспечить синхронизацию работы всех его отделов, комиссий и департаментов. По мысли руководства ВСЦ, обновление структуры этого объединения должно помочь ему «более подготовленно встретить проблемы, стоящие перед христианами во второй половине XX века».

На самом же деле новая структура ВСЦ рассчитана на то, чтобы сделать руководящий центр экуменического движения более послушным инструментом в руках западных политических и церковных сил. Посредством структурных реформ христианские лидеры Запада стремятся преодолеть кризисные явления в экуменическом движении, а само движение удержать в том русле, которое больше всего устраивает империалистические круги. Поскольку подлинные замыслы империалистов и поборников радикального обновления структуры ВСЦ наверняка шокировали бы рядовых верующих, западные экуменические деятели облекают их в те многозначительные, но малосодержательные формулировки, которые приведены выше.

Проект новой структуры ВСЦ обсуждался на сессии центрального комитета ВСЦ в Аддис-Абебе в январе 1971 г. Было решено, что вся работа по новой структуре должна проводиться в трех программных единицах: «Вера и свидетельство», «Справедливость и служение» и «Образование и коммуникации». Начало функционирования этих единиц — 1 января 1972 г., а полный переход на новую структуру должен быть завершен к 1975 г. — ко времени созыва пятой генеральной ассамблеи ВСЦ.

В распоряжении секретариата ВСЦ имеются департаменты информации и коммуникаций, финансов и администрации.

ВСЦ располагает также обширной библиотекой, где имеется литература по широкому кругу вопросов церковной жизни.

Весьма разнообразна по содержанию и велика по объему выполняемой работы издательская деятельность ВСЦ. Осуществляет эту деятельность собственное издательство «Ойкумена», посреднические конторы которого находятся не только в Женеве, но и в ряде других городов мира. Издает «Ойкумена» как периодику, так и книги.

Официальным органом является ежемесячный журнал «Экуменическое обозрение», издаваемый на четырех языках (английское название — «The Ecumenical Review»). Под эгидой ВСЦ выходит несколько журналов, издающихся в ряде стран: «Экуменист» и «Журнал экуменических изучений» в США, «Контакты» и «Истина» во Франции, «Экуменическое обозрение» в ФРГ и др. Ряд периодических изданий ВСЦ предназначен для внутреннего пользования: «Экуменический институт», «Экуменические молодежные новости» и др.

Кроме периодики «Ойкумена» издает материалы богословских консультаций, конференций, ассамблей, сессий ЦК ВСЦ, заседаний его отделов и т. п., а также книги по истории и современному состоянию экуменического движения, по проблемам общехристианского единства. Много книг выпускается по заказу Всемирного совета церквей другими издательствами.

Штаб-квартира генерального секретариата ВСЦ с самого начала функционирования этой организации находится в Женеве. Сейчас она дислоцирована в Экуменическом центре, специально выстроенном в 1965 г. для постоянных органов ВСЦ и проведения межхристианских встреч.

Два отдела генерального секретариата ВСЦ расположены за пределами Европы: один из них находится на американском континенте, а второй — в Азии. Созданы эти отделы по решению второй генеральной ассамблеи ВСЦ. Исполнительным секретарем нью-йоркского отдела ВСЦ является американский протестант Ю. Смит. Восточноазиатский отдел ВСЦ возглавляет представитель баптистов Бирмы Киу Тан.

При ВСЦ имеется экуменический институт, созданный в 1946 г. и подчиненный отделу экуменической деятельности ВСЦ. Институт расположен в 20 км от Женевы в старинном поместье Шато де Боссэ. Руководят им три регулярно переизбираемых директора (среди них бывают не только протестанты, но и представители православия). В зимнее время институт в Боссэ становится богословской Graduate School — своего рода экуменической аспирантурой. Курс лекций, читаемых ответственными работниками аппарата ВСЦ и преподавателями богословского факультета Женевского университета, предназначается для лиц с теологическим образованием, направленных в институт главным образом церквами — членами ВСЦ. Число обучающихся не превышает 80—90 человек. По замыслу его устроителей, институт в Боссэ призван готовить кадры экуменических деятелей: его выпускникам предоставляется возможность получить практическую работу в христианских учреждениях различных стран. В летний период в институте организуются курсы для духовенства, мирян, студентов-богословов и других лиц, интересующихся проблемами общехристианского единства. Кроме того, здесь проводятся разного рода экуменические конференции, консультации, дискуссии. Все это делается, по словам церковных деятелей, в целях «выявления и продвижения новых мыслей среди христиан».

Финансируется деятельность ВСЦ и всех его постоянных органов из различных источников. В настоящее время основу бюджета ВСЦ составляют денежные взносы церквей, входящих в эту международную организацию, а также добровольные пожертвования и другие поступления. Как видно из официальных документов ВСЦ, расходы этого объединения из года в год растут: в 1964 г. они составляли 810 000 американских долларов, в 1967 г. — 1 030 000, а на период с 1966 по 1971 г. уже по 1 320 000 долларов ежегодно. При этом взносы всех православных церквей — членов ВСЦ составляют только 3% указанной суммы.

Приведенные выше суммы расходуются главным образом на собственные нужды ВСЦ: содержание многочисленного и дорогостоящего аппарата, издательскую деятельность, проведение разного рода экуменических мероприятий, оказание материальной помощи некоторым нуждающимся церквам — членам ВСЦ и т. п. Вместе

с тем определенная часть средств идет на цели, не имеющие к деятельности ВСЦ ни малейшего отношения, но отвечающие интересам империалистических кругов Запада.

Вот один из примеров такого использования средств ВСЦ явно не по назначению. На протяжении целого ряда лет в бюджете ВСЦ предусмотрено финансирование западноевропейских приходов и учреждений так называемой «русской православной церкви за границей» — реакционной белоэмигрантской церковно-политической организации, стоящей на платформе воинствующего антикоммунизма и занимающейся антисоветской деятельностью.

Такое финансирование осуществляется несмотря на то, что «русская православная церковь за границей» не только не солидаризуется с экуменическим движением и не является членом ВСЦ, но и подвергает это движение и его руководящий орган резкой критике, ведущейся с позиций политического экстремизма крайне правого толка. Для идеологов «русской православной церкви за границей», являющихся правофланговыми международной политической реакции, даже ВСЦ кажется «слишком левой» организацией. Достаточно сказать, что издающийся в США официальный орган «русской православной церкви за границей», играющий роль рупора антикоммунистических сил русской церковной эмиграции, называет экуменизм и коммунизм... «родными братьями» [24].

Очевидная вздорность подобных утверждений освобождает нас от необходимости опровергать их. Мы привели их лишь для того, чтобы показать, каким антикоммунистическим маньякам перепадает от щедрот ВСЦ, руководство которого постоянно жалуется на нехватку средств для финансирования всех экуменических акций.

Такова структура руководящих и рабочих органов Всемирного совета церквей, сложившаяся в 50-х—60-х годах текущего столетия.

Содержание и формы деятельности

Как уже было отмечено, формальной целью деятельности ВСЦ и всех его постоянных органов является содействие церквам — членам ВСЦ в их совместных по-

исках взаимного сближения. Поскольку нынешние расхождения между христианскими конфессиями, представленными в ВСЦ, весьма значительны и охватывают широкий круг не только религиозных, но и социально-политических вопросов, эти поиски оказываются очень трудными и, как правило, малоэффективными. Им подчинены все экуменические усилия церквей — членов ВСЦ, к ним приспособлены и все формы деятельности ВСЦ как руководящего органа движения за общехристианское единство.

Таких форм много. Важнейшие из них: работа комиссий тех или иных отделов и департаментов ВСЦ, богословские консультации, международные конференции, сессии генерального и исполнительного комитетов ВСЦ и, наконец, генеральные ассамблеи.

Чтобы составить представление о первой из перечисленных форм деятельности ВСЦ, достаточно ознакомиться с тем, как функционирует комиссия «Вера и церковное устройство». Эта комиссия, созданная на базе движения «Вера и церковное устройство» и продолжающая его деятельность, считается одной из главных в системе экуменических учреждений Всемирного совета церквей.

Программу и направление деятельности комиссии «Вера и церковное устройство» определяет ее рабочий комитет. Он регулярно проводит заседания, на которых подводятся итоги проделанной работы и намечаются перспективы на будущее. Одно из таких заседаний прошло в августе 1966 г. в Троице-Сергиевой лавре (Загорск, Московской области).

В загорском заседании рабочего комитета комиссии приняли участие около 30 его членов, представлявшие различные христианские церкви. Участники заседания проанализировали основные результаты своей деятельности за период, прошедший со времени предыдущей сессии рабочего комитета, проходившей в 1965 г. в Бад-Саарове (ГДР). Кроме того, они обсудили мероприятия по проведению заседания комиссии «Вера и церковное устройство» в 1967 г. в Бристоле (Англия), которому предстояло заняться подготовкой материалов о своей работе к четвертой генеральной ассамблее ВСЦ.

Таким образом, рабочий комитет создает необходимые предпосылки для нормального функционирования всей

комиссии «Вера и церковное устройство» в целом. В частности, он очерчивает круг первоочередных проблем, подлежащих изучению в комиссии, и определяет оптимальные условия для их обсуждения. Само же обсуждение проводится на заседаниях комиссии, созываемых довольно регулярно.

Одно из таких заседаний состоялось в августе 1964 г. в Орхусе (Дания). Оно началось с обсуждения доклада известного экуменического деятеля Л. Фишера «Вера и церковное устройство — последующая стадия». Было отмечено, что в последнее время внимание комиссии сосредоточено не на расхождениях между церквами — членами ВСЦ, а на тех моментах, которые являются общими для всех участников экуменического движения. Специальный раздел доклада был посвящен рассмотрению основных богословских проблем, которые комиссии надлежало изучить в первую очередь. Л. Фишер призвал членов комиссии приступить к анализу тех кардинальных вопросов, от согласованного решения которых зависит сближение церквей.

Затем участники заседания прослушали несколько докладов на богословские темы, вызвавших оживленную дискуссию. Обсудив затронутые в докладах проблемы, члены комиссии пришли к выводу, что следует активизировать работу по углублению взаимопонимания между участниками экуменического движения и достижению христианского единомыслия. Подкомиссия по разработке общей программы отметила растущую децентрализацию работы в области веры и церковного устройства, находящую выражение в деятельности национальных конференций и советов. Она подчеркнула необходимость более тщательной координации теологических исследований. Было высказано соображение о целесообразности создания экуменического исследовательского института Всемирного совета церквей.

Расплывчатость приведенных выше характеристик основных результатов деятельности комиссии — характеристик, взятых нами из официальной документации ВСЦ, — отнюдь не случайна. Она отражает малоэффективность работы членов комиссии. Теологические расхождения между ними настолько существенны и многообразны, что комиссия даже не пыталась искать пути сближения, а ограничилась констатацией ни к чему не

обязывающего согласия участников встречи о желательности таких поисков. Поэтому-то и отчеты о проделанной ими работе лишены конкретности: их составителям просто не о чем писать.

Примерно в таком же плане строится деятельность и других комиссий ВСЦ, подчиненных тому или иному отделу секретариата ВСЦ.

Сложные проблемы как религиозного, так и общественно-политического характера, решение которых представляет особую трудность для участников экуменического движения, принято обсуждать не в комиссиях ВСЦ, а на специально созываемых богословских консультациях. В экуменических мероприятиях такого рода обычно участвуют не только ответственные сотрудники аппарата ВСЦ и полномочные представители церквей — членов ВСЦ, но и специально приглашаемые эксперты, главным образом из числа лиц, сочувственно относящихся к целям и задачам экуменического движения.

Довольно часто практикует организацию богословских консультаций комиссия «Вера и церковное устройство», членам которой приходится сталкиваться с наибольшим числом спорных проблем вероисповедного характера. Одна из таких консультаций на тему «Творение, новое творение и единство церкви» состоялась в марте 1967 г. в Женеве.

Важную роль ВСЦ отводит и такой форме своей деятельности, как международные конференции по той или иной проблеме экуменического движения. Как раз на экуменических конференциях обычно подводятся предварительные итоги работы, проделанной в комиссиях и отделах ВСЦ и обсужденной на богословских консультациях. Именно на них вырабатываются социально-политические программы данного движения, определяются его идеологические и богословские принципы, формулируются религиозно-этические концепции, анализируются спорные доктринальные проблемы и вместе с тем готовятся наметки общецерковных решений.

Важным событием экуменической жизни христианских конфессий явилась, в частности, международная конференция, созванная в конце 1963 г. в столице Мексики Мехико отделом всемирной миссии и евангелизации ВСЦ. В ней участвовало около 200 епископов, священников, богословов, руководителей миссионерских организаций,

представлявших христианские церкви и объединения 48 стран. Католическая церковь была представлена на конференции двумя наблюдателями.

Конференция обсуждала вопросы, связанные с поисками церквами — членами ВСЦ способов активизации своей миссионерской деятельности.

Судя по выступлениям участников конференции, они были не на шутку встревожены ослаблением позиций религии в современном мире, уменьшением числа приверженцев христианства, падением его влияния на общественную и политическую жизнь, т. е. тем, что сами экуменические деятели давно уже охарактеризовали как процесс дехристианизации мира. В частности, на конференции констатировалось, что в настоящее время христиане составляют только 30% общего числа населения земного шара. Если миссионерская работа, звучало с трибуны конференции, будет проводиться в прежних масштабах, к концу текущего столетия христиан станет не более 16%. Выход из положения участники конференции усматривали в интенсификации миссионерской деятельности и приспособлении ее к условиям секуляризованного общества, а также в объединении усилий всех миссионерских организаций на достижение ими полного единства действий. Мы не можем, говорилось в послании конференции всем христианам мира, эффективно содействовать секуляризованному или нехристианскому миру, если мы изолированы друг от друга.

Таким образом, своей работой конференция в Мехико продемонстрировала стремление участников экуменического движения усилить миссионерскую деятельность церквей — членов ВСЦ. Документы конференции, принятые ее участниками после продолжительной дискуссии, были направлены церквам — членам ВСЦ для изучения и последующего использования содержавшихся в них рекомендаций в целях повышения результативности миссионерской деятельности.

Большой резонанс получила в экуменических кругах международная конференция «Церковь и общество», созванная одноименным департаментом ВСЦ в июле 1966 г. в Женеве.

В женевской конференции участвовали — впервые в экуменической практике — не только богословы и церковные деятели, но и социологи, экономисты, политики.

В Женеву прибыло 420 человек (включая 35 наблюдателей и 18 гостей), представлявшие 164 конфессии из 80 стран[25]. Католики были представлены на конференции восемью наблюдателями.

Конференция в Женеве проходила по теме «Христианский ответ на технические и социальные революции нашего времени».

Подготовительная работа, предшествовавшая созыву женевской всемирной конференции, продолжалась два года. Итогом этой работы явились четыре тома богословско-социальных исследований, представленные участникам конференции для анализа и обсуждения.

В соответствии с традицией проведения экуменических форумов проблематика конференции обсуждалась как на пленарных сессиях, так и в четырех секциях, разбитых в свою очередь на 16 подсекций.

I секция: «Экономическое и социальное развитие в мировой перспективе». Дебатировались следующие проблемы: основные возможности и препятствия экономического развития в ближайшие 10—15 лет, вытекающие из новой технической революции.

II секция: «Природа и функции государства в революционный век». Обсуждению подверглись следующие вопросы: власть и государство в развитых странах; закон в революционную эпоху; задачи государства в развивающихся странах; ответственное участие в политической и общественной жизни.

III секция: «Структура международного сотрудничества — жить вместе в плюралистическом мировом обществе». Анализировались проблемы политического характера: отношения между ядерными державами, включая их союзников, и стремление к миру; политические проблемы, создающие вызов новым нациям; развитие международных институтов мира и справедливости.

IV секция: «Человек и община в изменяющихся обществах». Дискуссия развернулась по таким вопросам: возможность сообщества в современном городском, техническом и плюралистическом обществе; проблема множества расовых и этнических групп, борющихся за сообщество; взаимоотношения в изменяющемся обществе между мужчиной и женщиной; напряженность между поколениями.

Кроме того, на конференции функционировали три рабочие группы: 1. Возможности современной технологиче-

ской и научной революции. 2. Богословие и социальная этика. 3. Деятельность церквей в обществе [26].

Результаты работы женевской конференции были отражены в ее итоговом документе — «Обращении к христианским церквам мира». В нем констатированы расхождения между участниками конференции во взглядах как на существо многих из обсуждавшихся проблем, так и на способы их решения.

Поглощенные рассмотрением вопросов социально-политического характера, участники женевской конференции вместе с тем затронули в своих дискуссиях ряд чисто богословских аспектов данной проблемы: теологическая интерпретация социальных перемен, богословские проблемы в расовых и этических отношениях, богословие мира, революции, государства и т. п. Однако детального освещения эти проблемы не получили ни в материалах конференции, ни в выработанных ею документах. Поэтому в экуменических кругах было признано целесообразным поручить комиссии «Вера и церковное устройство» специально заняться анализом основных богословских вопросов, затронутых конференцией «Церковь и общество».

Консультация комиссии «Вера и церковное устройство» по богословским вопросам женевской всемирной конференции «Церковь и общество» состоялась в марте 1968 г. в Загорске — в помещении Московской духовной академии, расположенной в Троице-Сергиевой лавре. В ней приняли участие более 40 богословов и социологов, представлявших христианские конфессии 19 стран. Римско-католическая церковь прислала в Загорск представителей папской комиссии «Справедливость и мир» и секретариата по содействию христианскому единству.

На обсуждение участников загорской консультации были вынесены проблемы богословского осмысления роли церкви в обществе. Рассматриваемые вопросы анализировались в четырех подкомитетах: 1. Богословие и революция. 2. Богословие и социальная этика. 3. Экклезиология. 4. Богословие и антропология. Человек и человечность.

На основании докладов и дискуссий по ним подкомитеты подготовили четыре итоговых документа: «Размышления о богословии и революции после всемирной конференции „Церковь и общество“ в Женеве в 1966 году»; «Размышления о различных концепциях церкви в области социальной этики»; «Человек как критерий христианской

деятельности в обществе»; «Некоторые вопросы к церквам о нашем технократическом обществе».

Поскольку загорская консультация рассматривалась как подготовительная по отношению к четвертой генеральной ассамблее Всемирного совета церквей, то разработанные ею документы было решено не публиковать, а передать в одну из секций ассамблеи для последующего рассмотрения и обнародования.

Значительный объем как чисто теоретической, так и сугубо практической работы выполняют сессии центрального и исполнительного комитетов ВСЦ. Их функционирование составляет одну из основных форм деятельности ВСЦ.

На сессиях центрального и исполнительного комитетов ВСЦ решается широкий круг вопросов, начиная с принципиальных, связанных с разработкой идеологии и практики современного экуменизма, и кончая текущими делами. Отдельные документы, разработанные по поручению центрального комитета ВСЦ и санкционированные им, приобретали значение программных деклараций, определяющих стратегию и тактику современного экуменизма.

Рекомендации, разработанные в комиссиях и отделах ВСЦ, предварительно обсужденные на богословских консультациях и всемирных конференциях, одобренные сессией центрального и исполнительного комитетов ВСЦ, только тогда становятся экуменическими решениями, когда их утвердит генеральная ассамблея ВСЦ. Поэтому работу генеральной ассамблеи можно охарактеризовать как наиболее важную форму деятельности руководящего органа экуменического движения.

Генеральные ассамблеи ВСЦ — как и международные конференции — носят тематический характер. Вот темы всех четырех ассамблей: «Человеческий беспорядок и предначертание бога» (Амстердам), «Иисус Христос — единственная надежда мира» (Эванстон), «Иисус Христос — свет миру» (Нью-Дели), «Се, творю все новое» (Упсала).

Достаточно полное представление о том, как функционирует генеральная ассамблея ВСЦ, можно получить из материалов четвертой ассамблеи — последней из уже прошедших.

Тема четвертой ассамблеи, представляющая собой выдержку из новозаветного текста (Откр. 21,5), ориентиро-

вала церкви — члены ВСЦ на более решительное обновление христианской идеологии и форм церковной жизни. Она обсуждалась как на пленарных заседаниях, так и в шести секциях, каждая из которых имела свою собственную проблематику: 1. Святой дух и кафоличность церкви. 2. Обновление в миссии. 3. Экономическое и социальное развитие мира. 4. По пути к справедливости и миру в международных отношениях. 5. Богослужение в секуляризованном веке. 6. В поисках нового жизненного стиля.

В секциях ассамблеи и на пленарных заседаниях анализировался большой и разнообразный богословский материал: отчеты комитетов всех отделов ВСЦ, предложения многочисленных комиссий, рекомендации международных конференций и богословских консультаций, доклады и выступления по ним, проекты официальных итоговых документов и т. п.[27]

К концу работы ассамблеи ее секции составили соответствующие доклады, которые после их обсуждения на пленарных заседаниях стали официальными документами данного экуменического форума — их разослали церквам — членам ВСЦ для последующего изучения. Кроме того, ассамблея приняла специальные резолюции по Вьетнаму, по Ближнему Востоку, в связи с конфликтом в Нигерии и в память Мартина Лютера Кинга, а также «Послание», завершающееся особой экуменической молитвой. Был разработан проект резолюции по расизму, переданный центральному комитету ВСЦ для окончательного редактирования.

Примерно в таком же плане проходила работа предыдущих генеральных ассамблей ВСЦ, хотя вопросы обсуждались на них несколько иные и решения выносились, естественно, другие.

Таковы в самых общих чертах содержание и формы деятельности Всемирного совета церквей как руководящего органа экуменического движения.

Международные связи

У Всемирного совета церквей существуют широкие связи с так называемыми «братскими организациями», т. е. международными и региональными христианскими объединениями, действующими параллельно ВСЦ.

К числу таких организаций относятся прежде всего международные объединения протестантских церквей и групп одной и той же вероисповедной ориентации, функционирующих в разных странах. В частности, давно контактирует с ВСЦ Баптистский всемирный альянс, Всемирный методистский совет, Всемирная лютеранская федерация, Международный конгрегационистский совет, Всемирный пресвитерианский альянс и т. п. Представители этих объединений активно участвуют во всех формах деятельности ВСЦ, а на ассамблеях ВСЦ присутствуют в ранге «братских делегатов». В свою очередь ответственные деятели ВСЦ принимают участие в конференциях и конгрессах «братских организаций».

Аналогичные связи сложились у ВСЦ и с международными объединениями, включающими в себя представителей различных протестантских конфессий и деноминаций. Среди них имеются и такие, которые существовали задолго до образования ВСЦ, например: Христианский союз молодых людей (ИМКА), Христианский союз молодых женщин (ИВКА), Всемирная федерация студентов-христиан и др., — и возникшие сравнительно недавно, в частности Конференция европейских церквей (КЕЦ), и т. п.

Наконец, многосторонние контакты налажены и с объединениями, состоящими из различных христианских церквей одной и той же страны. К их числу относятся, в частности, Британский и Канадский советы церквей, Национальный совет церквей Христа в США, Рабочее сообщество церквей ФРГ, Экуменические советы церквей Венгрии, Дании, Индонезии, Нидерландов, Новой Зеландии, Польши, Швеции и других стран. Все они входят в ВСЦ на правах членов.

С самого начала своего существования ВСЦ активно сотрудничает с Организацией Объединенных Наций. В частности, комиссия церквей по международным делам (отдел межцерковной помощи ВСЦ) имеет своих представителей и в ООН и в ее специализированных учреждениях.

Часть вторая

ИДЕОЛОГИЯ И ПРАКТИКА СОВРЕМЕННОГО ЭКУМЕНИЗМА

Глава первая

ЭКУМЕНИЗМ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ РЕАЛЬНОСТИ

Поборники современного экуменизма воспринимают и рекламируют это движение как силу, способную не только христианство вывести из состояния кризиса, но и всему человечеству указать кратчайшие пути выхода из кризисных ситуаций. В нем видят некое универсальное средство, с помощью которого якобы можно решить как специфически религиозные, так и общественно-политические проблемы.

С самого начала своего функционирования Всемирный совет церквей заявил о себе как об организации, непосредственно интересующейся политической ситуацией в современном мире и намеренной внести конструктивный вклад в разрядку международной напряженности. Поэтому обсуждение политических проблем составляет один из важных разделов деятельности ВСЦ и всех его подразделений, а результаты таких обсуждений оказывают значительное влияние на формирование у участников движения за общехристианское единство всего комплекса экуменических воззрений.

Учитывая это обстоятельство, ознакомление с идеологией и практикой современного экуменизма целесообразно начать с рассмотрения реакции экумены на политические реальности нашего времени. Такое ознакомление очень важно во многих отношениях. С одной стороны, оно дает возможность составить достаточно полное представление об общественно-политическом аспекте деятельности ВСЦ, без чего немыслимо правильное понимание современного состояния экуменического движения со всеми его внутренними противоречиями и его перспективы. С дру-

гой, благодаря ему становится очевидной несостоятельность тех оценок, которые даются этому разделу идеологии и практики современного экуменизма западными поборниками общехристианского единства и буржуазной печатью.

Споры острые — решения сбалансированные

Своим политическим решениям ВСЦ стремится придать видимость надклассовых и внепартийных выводов. Их предлагают человечеству как результат беспристрастного анализа, якобы сделанного с позиций «абсолютного» христианского учения, как универсальные рекомендации, одинаково приемлемые для всех социальных систем и общественных групп. Однако как сами решения, так и процедура их разработки и принятия убедительно свидетельствуют о том, что за всем этим стоят интересы определенных политических сил, от имени которых говорят и действуют участники экуменического движения.

Созданный для сплочения церковных сил в целях совместной защиты коренных интересов эксплуататорских классов буржуазного общества, ВСЦ первыми же резолюциями по политическим вопросам, принятыми учредительной ассамблеей ВСЦ, продемонстрировал свою органическую связь с системой капитализма. Откровенно тенденциозным был уже сам выбор политических вопросов, на которые взялся отвечать координирующий орган экуменического движения в самом начале своего функционирования: все они так или иначе были связаны с оправданием усиления эксплуатации трудящихся капиталистических стран международными монополиями, с благословением политики «холодной войны», объявленной англо-американским империалистическим блоком и его сателлитами против Советского Союза и стран народной демократии, с поддержкой сил колониализма в их попытках подавить национально-освободительные движения и т. п.

Такой же односторонний характер имели и решения, принимавшиеся ВСЦ в ходе обсуждения интересовавших его политических проблем. Все политические акции империалистических держав, создававшие очаги напряженности в мире, прямо или косвенно одобрялись ВСЦ от

имени своих членов; все действия сил мира, демократии и социализма либо осуждались, либо замалчивались. Именно в 40-х и 50-х годах были приняты решения ВСЦ в поддержку агрессивной политики англо-американских империалистических кругов в Корее и на Ближнем Востоке, проявлена солидарность с силами контрреволюции в Венгрии, а также осуждено участие христиан в движении сторонников мира и подвергнута бойкоту инициатива Советского Союза по запрещению ядерного оружия и всеобщему разоружению.

Эволюция, проделанная экуменическим движением из опасения социальной и вероисповедной самоизоляции, затронула в первую очередь политический аспект деятельности ВСЦ. Давление верующих народных масс Запада, не оказавших поддержки откровенно империалистическому курсу ВСЦ, с одной стороны, и резкая критика этого курса религиозными организациями социалистических и развивающихся стран — с другой, поставили экуменических лидеров перед необходимостью внесения поправок и в тематику своих политических деклараций, и в их содержание. Делалось это исподволь и осторожно, чтобы не вызвать неудовольствия со стороны правых политических сил, открыто и безоговорочно определявших линию поведения ВСЦ первых лет его существования.

Некоторые новые моменты в политической ориентации экуменического движения появились уже в итоговых материалах эванстонской генеральной ассамблеи ВСЦ (1954 г.), где была высказана мысль о необходимости запрещения оружия массового уничтожения при установлении действенного международного контроля, а также о желательности сокращения объема обычных вооружений.

Процесс пересмотра Всемирным советом церквей части своих прежних политических воззрений несколько ускорился после вступления в него религиозных организаций социалистических стран и расширения контингента христианских конфессий Азии, Африки и Латинской Америки. Новые участники экуменического движения, выступающие с позиций верующих народных масс, активно включились в дискуссии по политическим вопросам и потребовали от христианских лидеров Запада большей, чем прежде, объективности в оценке расстановки политических сил в мире. Они весьма решительно высказались за

то, чтобы в официальных материалах ВСЦ и его постоянных органов нашли отражение общественно-политические воззрения христиан, живущих в некапиталистических условиях.

Игнорировать эти требования и высказывания ВСЦ не мог — они были закономерным следствием расширения социального состава участников экуменического движения и воспринимались западными поборниками общехристианского единства как неизбежные и неустранимые издержки функционирования ВСЦ в современном разделенном мире. Но и выполнять их в полном объеме и без внутреннего сопротивления экуменические лидеры западной ориентации не спешили, рассматривая каждую свою уступку как крайнюю меру.

Так, уже на состоявшейся в 1962 г. парижской сессии центрального комитета ВСЦ (первой после принятия русской православной церкви в экуменическое сообщество) представители Московского патриархата подвергли критике комиссию церквей по международным делам за то, что она, несмотря на наличие в составе ВСЦ церквей, действующих на территории социалистических государств, и, следовательно, «имеющих свои особые социальные и политические понятия», все еще продолжает придерживаться в проектах и предложениях одностороннего, «западного» взгляда на проблемы.

Подобная тенденциозность была отмечена ими и в резолюциях по Вьетнаму, Южной Родезии и проблеме разоружения, принятых женевской сессией центрального комитета ВСЦ (1966 г.). Признав, что документы эти в значительной части несут на себе «отпечаток общехристианской оценки» событий, происходящих в современном мире, делегаты русской православной церкви вместе с тем заявили о наличии в текстах этих документов «некоторых положений, отражающих односторонние политические концепции» и тем самым лишающих резолютивные материалы данного экуменического форума должной объективности.

В таком же духе действовали представители других религиозных организаций социалистических и развивающихся стран. Однако церковные деятели Запада не спешили с уступками, и экуменические встречи стали ареной оживленных и временами весьма острых политических дискуссий.

То, что экуменические дискуссии на общественно-политические темы ведутся религиозными деятелями и в религиозных целях, накладывает специфический отпечаток на содержание и характер самого обсуждения, а также на способ аргументации выдвигаемых положений. Все участники этих дискуссий подходят к оценке общественно-политических явлений с теологических позиций, что предопределяет искаженное восприятие ими наличной социальной реальности, равно как и несостоятельность получаемых ими выводов.

Научный анализ легко обнаруживает эти искажения как в общественно-политических теориях западных экуменистов, так и в концепциях экуменических деятелей из социалистических и развивающихся стран. Но тот же анализ устанавливает, что при общности теологического подхода налицо весьма существенные различия социального характера. В первом случае мы имеем дело в основном с сознательной маскировкой теологами политических устремлений эксплуататоров — с их стремлением респектабельной религиозной формой прикрыть империалистическое содержание своих политических интересов. А во втором — преимущественно с теологическим обоснованием политических воззрений верующих трудящихся, все еще осознающих свои классовые интересы в искаженном религиозном отражении. Отсюда возможность наличия в рамках религиозного подхода к общественно-политическим проблемам серьезных противоречий между богословами, говорящими от имени разных социальных групп верующих. За религиозной оболочкой экуменических дискуссий на социально-политические темы просматривается столкновение классовых интересов.

Наглядное тому свидетельство — работа женевской всемирной конференции «Церковь и общество» (1966 г.). По признанию церковной печати, на конференции не было единодушия ни по одному из обсуждавшихся вопросов современной международной политики, причем водораздел мнений проходил не по религиозно-вероисповедной линии, а по социально-политической.

Церковные деятели Запада, мыслящие буржуазными категориями, превозносили «блага» «Общего рынка», пропагандировали идею интеграции с ее игнорированием национального суверенитета, объявленного помехой на пути к «всемирному процветанию», ратовали за империалисти-

ческую политику «равновесия сил», отстаивали принцип «патронирования» капиталистическими государствами слаборазвитых стран, делали выпады против социалистической системы и т. п. Представители религиозных организаций социалистических и развивающихся стран, стоящие на иных социально-политических позициях, подвергали критике империализм, несущий народным массам неисчислимые страдания, осуждали любое проявление неоколониализма, порицали те формы межгосударственных отношений, которые порождают экономическое и политическое неравенство, клеймили позором расовую дискриминацию, подчеркивали преимущества социализма перед капитализмом, призывали к мирному сосуществованию и международному сотрудничеству.

Сходная ситуация складывается и на заседаниях исполнительных органов Всемирного совета церквей. Так, например, по сообщениям церковной печати, на гераклионской сессии центрального комитета ВСЦ (1967 г.) имела место острая полемика между делегатами религиозных организаций из социалистических и капиталистических стран. По основным документам международного характера представители русской православной церкви «стали в оппозицию» выработанному и принятому центральным комитетом тексту.

Наконец, на упсальской генеральной ассамблее ВСЦ (1968 г.) дискуссии по вопросам общественно-политического характера протекали, как это признали сами делегаты, в довольно сложной обстановке. При разборе секционных тем, имевших социально-политические аспекты, отчетливо обнаружились различия в подходе к ним со стороны богословов из капиталистических и социалистических стран. Церковные деятели Запада не соглашались с теми решениями актуальных проблем современности, которые предлагали им от имени верующих представители религиозных организаций социалистических и развивающихся стран.

И в процессе подготовки к четвертой генеральной ассамблее ВСЦ, и непосредственно на ее заседаниях острые споры велись по широкому кругу социально-политических проблем. Так, например, при выработке резолюции по Вьетнаму участникам упсальской ассамблеи пришлось иметь дело с пятью проектами, предложенными различными группами делегатов. Аналогичная борьба

мнений имела место и при обсуждении резолюции по Ближнему Востоку.

Чем же заканчиваются все эти дискуссии?

Пока обсуждаются проекты официальных заявлений ВСЦ по политическим вопросам, каждая из сторон отстаивает свою точку зрения, подвергая критике воззрения оппонентов. Порой даже создается иллюзия некоего равновесия сил. Но начинается принятие решений, и все становится на свои места. Западные экуменические лидеры пускают в ход метод «сбалансированных суждений», состоящий в том, что спорные положения формулируются менее определенно, самые незначительные уступки по второстепенным вопросам преподносятся как сближение позиций в главном, существенно важном и т. п. Находясь в большинстве на всех экуменических встречах и располагая бо́льшим опытом не только религиозной, но и политической демагогии, западные церковные деятели и теологи в конечном счете добиваются принятия ВСЦ и его органами тех решений, которые приемлемы для империалистических кругов. Именно поэтому в политической документации ВСЦ всегда преобладает западная оценка происходящих в мире событий, хотя преподносится она как некая общечеловеческая (или общехристианская) точка зрения.

Достаточно полное представление о содержании, характере и конечных результатах политических дискуссий в современном экуменизме дает пример обсуждения в ВСЦ резолюций по Вьетнаму и Ближнему Востоку.

Грязная война США и их марионеток против свободолюбивого народа Вьетнама возмутила мировую демократическую общественность всех стран, подняла такую волну протестов во всем мире (в том числе и среди основной массы рядовых христиан), с которой ВСЦ не посчитаться не мог, несмотря на проимпериалистические симпатии его руководства. Уступая давлению простых верующих, ВСЦ был вынужден обратить внимание на события в Индокитае и заняться определением своего отношения к ним, отраженного в резолюции упсальской ассамблеи ВСЦ по Вьетнаму.

В процессе обсуждений проектов этой резолюции выявилось два подхода к проблеме.

Правые христианские деятели Запада, поддерживающие империалистические круги США, делали все для того,

чтобы избежать включения в документ резких осуждений американской агрессии от имени современной экумены. В ход была пущена пресловутая теория «равновесия», взятая напрокат у империалистической пропаганды. Согласно этой лжетеории, американская агрессия во Вьетнаме объявлялась равнозначной помощи вьетнамскому народу со стороны Советского Союза. Широко пропагандировалась мысль о возможности решения вьетнамской проблемы посредством одних лишь переговоров — без вывода американских войск из Индокитая. Несмотря на всю их несостоятельность, эти проамериканские концепции встретили поддержку со стороны руководящих инстанций ВСЦ, а также получили определенное отражение в проекте заявления по Вьетнаму, обсуждавшемся на сессии центрального комитета ВСЦ в Гераклионе (1967 г.) в качестве официального документа.

Представители христианских церквей социалистических и развивающихся стран настаивали на том, чтобы реакция ВСЦ на события во Вьетнаме была острой, конкретной, отражающей мнение прогрессивной общественности всего мира. Они предлагали ВСЦ безоговорочно осудить агрессию США по отношению к вьетнамскому народу, потребовать вывода американских войск из Индокитая, настаивать на предоставлении народам этого района права самим решать свою собственную судьбу. Упомянутый выше проект заявления ВСЦ по Вьетнаму был подвергнут ими резкой и аргументированной (насколько это возможно в рамках религиозного восприятия мира) критике.

Признав документ «слабым и нереалистичным», члены центрального комитета ВСЦ, представляющие в этом органе религиозные организации из социалистических и развивающихся стран, голосовали против принятия его гераклионской сессией ЦК ВСЦ. Они огласили отдельное заявление по Вьетнаму, предложенное главой реформатской церкви Венгрии епископом Тибором Бартой. В нем говорилось о необходимости прекращения агрессии и эскалации военных действий США во Вьетнаме и о выводе из Индокитая всех иностранных войск во главе с милитаристскими силами Соединенных Штатов.

При обсуждении данной проблемы на упсальской генеральной ассамблее ВСЦ западные экуменические деятели не решались настаивать на принятии заявления по Вьетнаму в том его виде, в каком он был представлен герак-

лионской сессии ЦК ВСЦ, тем более что ему противостояли еще четыре проекта. Были сделаны некоторые незначительные уступки общественному мнению, отраженному в других проектах, и предложены компромиссные формулировки, сохраняющие прозападную ориентацию документа, но придающие его основным положениям характер самых общих и мало к чему обязывающих рассуждений. В таком «сбалансированном» виде заявление по Вьетнаму было принято четвертой генеральной ассамблеей ВСЦ в качестве общехристианского мнения по данному вопросу.

Примерно так же проходило на различных экуменических встречах обсуждение положения на Ближнем Востоке.

Отношение церковных кругов Запада к данной проблеме было изложено в заявлении, принятом гераклионской сессией центрального комитета ВСЦ. Проанализировав этот документ с позиций верующих граждан социалистического общества, представители Московского патриархата подвергли его критическому разбору. При всей ограниченности занятой ими позиции, допускающей лишь религиозную оценку происходящих событий, она в социальном отношении близка к правильному отражению явлений общественной жизни, так как предполагает восприятие этих явлений глазами трудящихся-христиан.

По их мнению, с которым нельзя не согласиться, поскольку речь идет о констатации достаточно известной ситуации, документ не показывает социально-экономических, политических и идеологических основ более чем двадцатилетнего конфликта, не раскрывает действительных противоречий и поводов для вражды и несогласия в ближневосточном мире, а потому не может предложить и эффективного средства для решения проблемы. Соображение о том, что «не должно быть никакого решения путем вооруженных сил» и что «никакая страна не должна удерживать или аннексировать территорию другого государства», повисает в воздухе на фоне расплывчатого контекста документа. А упоминание о международных гарантиях безопасности, о сокращении вооружений и т. п. в нем недостаточно обосновано, так как все это не требуется в качестве первого и решительного шага к решению проблемы освобождения оккупированных территорий и прекращения военных демонстраций со стороны Из-

раиля, начавшего войну в целях расширения своей территории за счет соседних суверенных государств.

Основной акцент в документе сделан на бедственном положении беженцев, но и в данном случае решение вопроса сведено к рекомендации об их скорейшем возвращении и о продлении израильскими оккупантами сроков возвращения.

Раскрывая империалистические истоки напряженности на Ближнем Востоке, делегаты церквей из социалистических и развивающихся стран заявили, что мир возможен лишь при всеобщей поддержке идеи справедливости, гарантированной международными соглашениями. Применительно к Ближнему Востоку это означает отказ империалистов от политики лавирования, скрывающей оправдание агрессивного курса и закрепляющей достигнутый посредством агрессии статус-кво. Применение силы для осуществления частного интереса должно быть осуждено, а оправдывающие его библейские, культурно-исторические или философские аргументы следует признать недействительными.

Критика основных положений заявления ВСЦ по Ближнему Востоку представителями христианских организаций социалистических и развивающихся стран не возымела должного действия. Западные экуменические деятели провели его через гераклионскую сессию центрального комитета ВСЦ, где он был принят в качестве официального документа и направлен на утверждение упсальской генеральной ассамблеи ВСЦ. Там документ откорректировали все в том же духе «сбалансированных решений» с минимальным учетом критических замечаний, высказанных как в Гераклионе, так и в Упсале, и, разумеется, с сохранением его прозападной ориентации. В таком виде заявление по Ближнему Востоку получило санкцию четвертой генеральной ассамблеи ВСЦ.

Таким образом, практика выработки и принятия решений по политическим вопросам, принятая во ВСЦ, равно как и сами решения, показывает необоснованность претензий современного экуменизма на беспристрастность, надпартийность и общечеловеческую значимость его оценок тех или иных аспектов международной жизни. На поверку оказывается, что эти оценки лишь в ничтожно малой степени учитывают — да и то в урезанном виде — тот подход к политическим проблемам, который присущ

верующим трудящимся и выступающим от их имени христианским деятелям, хотя последние руководствуются в своих воззрениях христианскими критериями и пекутся об укреплении позиций христианства в современном мире. Сквозь плотную вуаль внешне нейтральных теологических формулировок в официальной документации ВСЦ отчетливо просматриваются политические симпатии и антипатии реакционных империалистических кругов Запада. Между тем преподносится эта документация христианам как выражение общеэкуменической точки зрения, якобы одинаково приемлемой для верующих всех континентов, для представителей всех социальных систем. Таким путем культивируется иллюзия о надклассовости экуменического движения, с помощью которой христианские лидеры буржуазного мира рассчитывают распространить влияние этой организации на верующих не только капиталистических стран, но и стран некапиталистического развития.

Пропагандируемое современным экуменизмом убеждение в том, что объединенное христианство в лице ВСЦ якобы может предложить разобщенному человечеству такое решение острых общественно-политических проблем, которое в равной мере удовлетворит все классы и социальные слои, не просто иллюзорно. Оно глубоко реакционно своим дезориентирующим влиянием на верующих, так как мешает им разобраться в истинных причинах международной напряженности, рассмотреть своих подлинных политических противников и найти верные пути к осуществлению своих чаяний и надежд. Поэтому марксисты-ленинцы, активно поддерживающие усилия религиозных людей и их организаций по отстаиванию дела мира, по осуждению милитаризма, колониализма, расовой дискриминации и т. п., не устают разъяснять им, что не религиозная консолидация в рамках ВСЦ и других объединений такого же рода, а социальная солидарность трудящихся — христиан и нехристиан, верующих и атеистов — способна обуздать реакционные силы и создать оптимальные условия для продвижения человечества по пути мира и прогресса, к общественному строю, свободному от каких бы то ни было форм эксплуатации, дискриминации и угнетения.

От грубого антикоммунизма к идее диалога

Одним из узловых моментов политических воззрений поборников экуменического единения христиан было и остается определение ими своего отношения (далеко не всегда открыто декларируемого по вполне понятным причинам) к величайшей и влиятельнейшей силе современности — коммунизму.

Свою деятельность в качестве координирующего органа экуменического движения ВСЦ начал в то время, когда империалистические круги Запада, напуганные успехами социалистического развития в ряде стран мира и возрастающим влиянием идей социализма и коммунизма на трудящиеся массы всех континентов, взяли на вооружение и широко использовали самые грубые и агрессивные формы антикоммунизма, основным содержанием которого, как указано в Программе КПСС, является «клевета на социалистический строй, фальсификация политики и целей коммунистических партий, учения марксизма-ленинизма» [28]. Поэтому он сразу же занял место в ряду открытых поборников антикоммунизма, не очень заботясь о теологической маскировке своей враждебности по отношению к силам мира, демократии и социализма, возглавляемым Советским Союзом, о придании благопристойного вида своему противодействию социальному и общественно-политическому прогрессу. Все это нашло достаточно полное отражение и в материалах экуменических дискуссий 40-х—50-х годов текущего столетия и в основной документации ВСЦ того времени, уже охарактеризованной нами при рассмотрении эволюции современного экуменизма.

С конца 50-х годов откровенные призывы к прямой борьбе против коммунизма перестали задавать тон всему экуменизму. Произошло это, разумеется, не потому, что в ВСЦ перевелись оголтелые антикоммунисты — их там и раньше было много, и сейчас более чем достаточно. Просто изменилась ситуация и в мире, и в самом экуменическом движении.

Осознав свою неспособность противостоять социальному прогрессу посредством применения грубой силы, капитализм стал на путь приспособления к новой обстановке в мире — усилению мировой системы социализма. Характеризуя этот процесс, Л. И. Брежнев отметил в отчетном

докладе ЦК КПСС XXIV съезду Коммунистической партии Советского Союза: «В условиях противоборства с социализмом господствующие круги стран капитала как никогда боятся перерастания классовой борьбы в массовое революционное движение. Отсюда — стремление буржуазии применять более замаскированные формы эксплуатации и угнетения трудящихся, ее готовность в ряде случаев идти на частичные реформы с тем, чтобы по возможности удерживать массы под своим идейным и политическим контролем» [29].

Новое оформление получила и политика антикоммунизма. Убедившись в неэффективности методов прямого экономического, политического и идеологического давления на СССР и другие социалистические страны, империалистические круги Запада занялись разработкой утонченных и внешне респектабельных форм антикоммунизма. Ставка делается на «внутреннее перерождение» социалистического общества и возвращение его в систему капитализма. В качестве возбудителя и стимулятора этого процесса предусмотрена организация разного рода идеологических диверсий, призванных мировоззренчески разоружить граждан социалистического общества, сделав их восприимчивыми к буржуазным теориям и концепциям.

Такая эволюция не затронула сути антикоммунизма, но внесла некоторые перемены в его проявления. Это повлекло за собой перестройку деятельности всех идеологических организаций буржуазного общества, стоящих на позициях антикоммунизма, в том числе и религиозных.

Необходимость в переменах ощутило на себе и экуменическое движение. Традиционный антикоммунизм, даже прикрытый религиозной оболочкой, был настолько скомпрометирован в глазах мировой общественности, что ВСЦ не мог оставлять его в своем арсенале, не рискуя оказаться в положении самоизоляции.

Перемен требовали прежде всего верующие народные массы капиталистических стран. Даже оголтелым антикоммунистам из числа экуменических деятелей Запада пришлось скрепя сердце признать, как это сделал, например, автор в общем-то антикоммунистической статьи «Христианский ответ на социальную революцию» [30], что традиционные формы открытой борьбы против коммунизма не находят поддержки у значительной части рядовых христиан. Откровенный антикоммунизм слишком

явно демонстрировал прямое прислужничество западных экуменических лидеров перед самой махровой политической реакцией. Это шокировало все большее число приверженцев христианства из простых тружеников, социальное чутье которых подсказывало им, что ВСЦ шел в фарватере империалистической политики, став трибуной самых реакционных сил, ратовавших за пресловутый «крестовый поход» против коммунизма. Игнорировать это недовольство экуменические лидеры не могли и вынуждены были перестраивать свою деятельность с таким расчетом, чтобы ее поддержали рядовые прихожане. Призывы к такой перестройке зазвучали на межцерковных встречах. Попали они и на страницы экуменической печати.

Руководству ВСЦ пришлось считаться и с критикой его антикоммунистической деятельности со стороны прогрессивно мыслящих церковных деятелей Запада, выражающих мнение демократических сил буржуазного общества. Эти деятели считали, что политика антикоммунизма обрекает экуменическое движение на неуспех, так как лишает его широкой социальной базы.

Антикоммунистическая ориентация ВСЦ встретила оппозицию и со стороны религиозных организаций развивающихся стран, которые воспринимали эту ориентацию как проявление империалистических тенденций в экуменизме. Пренебрежение данной оппозицией могло лишить ВСЦ влияния на христианские конфессии и деноминации «третьего мира», что никак не входило в расчеты экуменических лидеров.

Наконец, следование по пути открытого антикоммунизма лишало ВСЦ какой бы то ни было надежды на вступление в него христианских организаций, функционирующих в социалистическом обществе. Перспектива такого рода не устраивала участников экуменического движения, понимавших, что без этих организаций ВСЦ не станет подлинно международным объединением и не получит достаточного простора для своей межхристианской деятельности.

Все эти обстоятельства, вместе взятые, и заставили ВСЦ свернуть знамя открытого и прямолинейного антикоммунизма и предпринять поиски иных форм выражения своего враждебного отношения к словам и делам коммунистов.

Таким образом, и в данном конкретном случае жизнь оказалась сильнее тех схем, что были разработаны учредителями ВСЦ в целях откровенно антикоммунистической ориентации экуменического движения. Всемирному содружеству церквей пришлось перестраиваться, чтобы не лишиться поддержки со стороны значительного числа христиан, христианских организаций и объединений и не оказаться на задворках исторического процесса.

Правда, наиболее реакционная часть церковных деятелей Западной Европы и США оказалась не в состоянии преодолеть узость своего мышления и продолжает использовать страницы экуменической печати и трибуны межхристианских конференций для открытой демонстрации своей приверженности традиционным формам антикоммунизма. Однако каждое выступление такого рода неизменно встречает осуждение со стороны представителей религиозных организаций социалистических стран.

Заметно оживились реакционные церковные круги Запада после чехословацких событий августа 1968 г. Действуя в унисон с силами международной реакции, они стремились дезинформировать участников экуменического движения и спровоцировать их на антикоммунистическую истерию. Идя на поводу у этих кругов, центральный комитет ВСЦ в чрезвычайном порядке, не заручившись согласием всех своих членов, опубликовал тенденциозное заявление о положении в Чехословакии. Этот документ возвращал экуменическое движение к тем временам, когда оно открыто служило целям антикоммунизма и антисоветизма, а его постоянные органы выполняли роль рупора правых политических сил. Помощь стран Варшавского договора братскому народу социалистической Чехословакии была охарактеризована в заявлении ВСЦ в духе самой оголтелой буржуазной пропаганды, а содержащиеся в нем призывы явно направлены на усиление кампании нагнетания напряженности в международных делах.

Но этот рецидив «холодной войны» не получил поддержки со стороны большинства участников экуменического движения. Расчеты проимпериалистических церковных кругов Запада на возвращение ВСЦ в русло открытого антикоммунизма не оправдались. Западные экуменические лидеры получили еще одну возможность — для них далеко не лишнюю — на практике убедиться в том, что прямолинейный и откровенный антикоммунизм,

не имеющий плотного теологического прикрытия и не «облагороженный» религиозной демагогией, в современных условиях уже не дает ожидаемого результата.

Наиболее дальновидные идеологи современного экуменизма поняли, что ставшая традиционной для христианства тактика огульного отрицания влияния коммунизма на ход мирового развития, безоговорочного осуждения марксизма без какого бы то ни было общения с его поборниками в конечном счете оборачивается против экуменического движения. Они опасаются — и не без оснований, — что нежелание ВСЦ пойти на контакты с марксистами может быть истолковано верующими как свидетельство неспособности христианства открыто принять вызов марксизма, предложившего человечеству конкретную программу социального переустройства, и противопоставить марксистской программе что-то другое, столь же привлекательное для широких масс трудящихся. Принимался во внимание и тот факт, что рядовые верующие — не только граждане социалистического общества, но и живущие в условиях капитализма — давно уже контактируют с марксистами, совместно отстаивая дело мира и социальной справедливости, и не раз имели возможность убедиться в плодотворности таких контактов.

Само появление в экуменическом движении идеи диалога христианства с миром не было случайностью. По мысли приверженцев этой идеи, такой диалог призван смягчить отрицательные для христианства последствия повсеместной секуляризации современной государственной и общественной жизни. Именно в нем видится им единственный шанс христианства на то, чтобы отыскать новые формы своего воздействия на окружающий мир, идущий по пути секуляризации.

К тому же игнорирование коммунизма, утвердившегося на значительной части земного шара как непосредственная перспектива миллионов, противоречило идее «диалога христианства с миром», которая широко пропагандируется в экуменическом движении. Согласно этой идее, христианство, представленное современным экуменизмом, призвано войти в тесный контакт с окружающим миром, чтобы лучше познать его нужды и предложить ему действенные способы решения наиболее сложных проблем. Сказав «а», надо говорить «б»: сама постановка проблемы диалога христианства с миром обязывала поборников экумениче-

ского единства так или иначе выразить свое отношение к марксизму-ленинизму, влиятельнейшей силе этого мира.

Совокупность всех этих обстоятельств привела к появлению в экуменическом движении сторонников установления контактов христиан с марксистами. Постановка ими вопроса о желательности таких контактов представляла собой ответную реакцию экуменических кругов на инициативу, давно уже исходящую от марксистов, и была продиктована стремлением не только перехватить эту инициативу, но и направить диалог в выгодное для христианства русло, заставить его «работать» на современный экуменизм. А определенные церковные круги Запада усмотрели в христианско-марксистском диалоге удобное прикрытие для пропаганды как в рамках экуменического движения, так и за его пределами утонченных форм антикоммунизма.

Не касаясь истории зарождения в коммунистическом движении идеи диалога марксистов с верующими, отметим лишь, что в последнее время эта идея получила не только новые импульсы, но и всестороннее развитие в исторических документах ряда международных совещаний коммунистических и рабочих партий.

На возможность и желательность широких контактов между марксистами и верующими (в том числе и христианами) указала Конференция европейских коммунистических и рабочих партий по вопросам безопасности в Европе, проходившая в апреле 1967 г. в Карловых Варах. «Мы обращаемся, — говорится в Заявлении, принятом участниками конференции, — к христианским силам, к католикам и протестантам, к верующим всех вероисповеданий, которые свои стремления к миру и социальной справедливости мотивируют религиозными убеждениями... Мы обращаемся ко всем людям доброй воли, независимо от их политических убеждений и партийной принадлежности, национальности и вероисповедания, с призывом использовать свое влияние и приложить все усилия для достижения нашей общей цели — мира. Преодолев то, что нас разделяет, мы сможем создать могучую силу, способную восторжествовать над войной и неуверенностью в завтрашнем дне, открыть путь к прочному миру и благосостоянию народов»[31].

Этот призыв не остался безответным, что было констатировано Международным Совещанием коммунистических

и рабочих партий, состоявшимся в июне 1969 г. в Москве. «В результате серьезного обострения социальных противоречий, — сказано в итоговом документе московского совещания, — во многих капиталистических странах открылись возможности для союза на антимонополистической и антиимпериалистической основе революционного рабочего движения с широкими массами верующих. Католическая церковь и некоторые другие религии переживают идеологический кризис, расшатывающий их вековые концепции и сложившиеся структуры. В некоторых странах развиваются сотрудничество и совместные действия коммунистов с широкими демократическими массами католиков и верующими других религий; приобрел большую актуальность диалог между ними по таким проблемам, как война и мир, капитализм и социализм, неоколониализм и развивающиеся страны; совместные действия против империализма, за демократию и социализм являются весьма актуальными. Коммунисты убеждены, что именно на этом пути — пути широких контактов и совместных выступлений — масса верующих становится активной силой антиимпериалистической борьбы и глубоких социальных преобразований» [32]. Поэтому со своим призывом к сотрудничеству и совместной борьбе за мир во всем мире участники московского совещания коммунистических и рабочих партий снова обратились ко всем противникам политики милитаризма, агрессии и войны, в том числе и «к религиозным общинам и объединениям, к людям разных верований» [33].

Социальная неоднородность современного экуменического движения обусловила разный подход его участников и к проблематике христианско-марксистского диалога и к способам его ведения.

Представители церковных кругов капиталистических стран, выражающие взгляды правых политических сил буржуазного общества, настаивают на том, чтобы христианско-марксистский диалог носил абстрактно-теоретический характер и касался преимущественно идейно-философских проблем доктринального плана.

Делается это далеко не случайно. Не желая вовлекать в диалог широкие массы верующих (из опасения, чтобы они не солидаризировались с социально-политическими воззрениями марксистов и не оказались под прямым воздействием идей научного коммунизма), буржуазные цер-

ковные лидеры хотели бы свести его к общению немногих — преимущественно к контакту идеологов. Рядовым прихожанам оставляется роль безмолвных свидетелей, пассивно ожидающих итогов христианско-марксистских дискуссий.

Правда, они готовы допустить к участию в диалоге и рядовых верующих, но только живущих в социалистическом обществе. Расчет здесь ясен и прост: диалог хотят сделать каналом, по которому в социалистические страны хлынул бы с Запада мутный поток буржуазной пропаганды в ее религиозной модификации. Иными словами, буржуазным церковным деятелям хотелось бы получить легальные возможности для инфильтрации в социалистические страны антикоммунистической идеологии, для непосредственного религиозного влияния на граждан этих стран с целью противодействия процессу формирования у них научно-материалистического мировоззрения.

Не случайно данная категория экуменических лидеров Запада видит задачу христианско-марксистского диалога в том, чтобы оказать массированное идеологическое давление на марксизм с целью «преобразования» его в приемлемом для христианства направлении. Под этим «преобразованием» подразумевается лишение марксистско-ленинского мировоззрения диалектико-материалистической основы, выхолащивания из него революционного содержания — словом, превращение его в собственную противоположность.

Такое понимание христианско-марксистского диалога — при всей сознательно допускаемой неопределенности и теологической выспренности формулировок — всего лишь слегка завуалированная форма все того же грубого антикоммунизма, не имеющего шансов на идеологический кредит не только у основной массы верующих трудящихся, но и у довольно значительной части трезво мыслящих церковных деятелей капиталистического мира (не говоря уже об экуменистах из социалистических и развивающихся стран). Поэтому хотя это понимание и импонирует буржуазным экуменистическим деятелям, воспринимающим ВСЦ как один из форпостов антикоммунизма, тем не менее многие из них теперь уже понимают, что бессмысленно жить в мире политических иллюзий и выдавать желаемое за действительное. Они выступают за такую интерпретацию христианско-марксистского

диалога, которая не давала бы прямых оснований для обвинений ВСЦ в том, что он продолжает следовать прежним курсом грубого антикоммунизма, и могла бы рассчитывать на поддержку ее широкими слоями верующих.

От этой части западных экуменических деятелей исходит идея истолкования христианско-марксистского диалога как поиска обеими сторонами путей к «идеологическому сближению» христианства с марксизмом. Чтобы создать видимость широкого и непредвзятого подхода экуменических кругов к данному вопросу, теологи заявляют, что в принципе они допускают возможность не только сближения христианства с марксизмом, но даже их «идеологического взаимопроникновения», в ходе которого было бы достигнуто, говоря языком сторонников этой точки зрения на диалог, «взаимное восполнение пустот».

Те, кто ставит вопрос таким образом, на словах высказываются за «взаимную трансформацию» и христианства и марксизма. Аргументация в пользу поддержки идеи «трансформации» христианства черпается из арсенала так называемого «левого (или нового) богословия», представленного такими протестантскими теологами, как Д. Бонхёффер, Р. Бультман, П. Тиллих и другие, предлагающими весьма основательно модернизировать христианство применительно к требованиям современности. Однако на деле главные надежды возлагаются на то, что в процессе диалога «трансформироваться» будет только марксизм, причем существо этой «трансформации» излагается в духе реакционных концепций модных на Западе фальсификаторов марксизма. Что же касается «трансформации» христианства, то многие участники экуменического движения характеризуют ее как приспособление данной религии к «новейшим течениям философской мысли» и объявляют продуктом «еретичествующего богословского модернизма» и на этом основании отвергают самым решительным образом.

Следовательно, и такая интерпретация христианско-марксистского диалога на поверку оказывается взятой из той же антикоммунистической обоймы, хотя и преподносится как нечто принципиально отличное от экуменических концепций времен «холодной войны» и самого примитивного антикоммунизма.

Надежды, связываемые западными экуменистами с подобным пониманием содержания и целей христианско-

марксистского диалога, совершенно бесперспективны. Христианство, в каких бы модификациях оно ни выступало и какой бы облик ни принимало, является антинаучной идеологией, мировоззренчески несовместимой с марксистско-ленинским учением. Ни о каком «идеологическом сближении» марксизма с христианством — а тем более об их «идеологическом взаимопроникновении» — не может быть и речи.

Борьба за идейную чистоту марксистско-ленинского учения, идеологическая бескомпромиссность — предмет особой заботы марксистско-ленинских партий, отвергающих принцип мирного сосуществования взаимоисключающих идеологий, какими являются научный коммунизм и религиозное мировоззрение во всех его разновидностях. Поэтому упованиям западных теологов и церковных деятелей на «трансформацию» марксизма в направлении его сближения с христианством (совершенно независимо от того, сохранит эта религия свои традиционные формы или будет модернизирована с учетом потребностей современного экуменического движения) не суждено сбыться ни сейчас, ни в будущем.

Это хорошо понимают религиозные деятели социалистических стран. Опыт функционирования церквей в социалистическом обществе наглядно показал им, что у религиозного и коммунистического мировоззрений нет точек сближения, чем начисто исключается возможность идеологического диалога христиан с марксистами. Но тот же опыт убедил их и в том, что наличие у христиан и марксистов диаметрально противоположных мировоззрений не лишает их возможности сотрудничать в решении тех практических задач, которые имеют жизненно важное значение как для каждой страны в отдельности, так и для всего человечества (совместная трудовая деятельность, отстаивание дела мира, осуждение милитаризма и т. п.).

Исходя из этого опыта, они предложили участникам экуменического движения воспринять христианско-марксистский диалог как совместный поиск форм сотрудничества христиан и марксистов в совместном решении таких актуальных задач, как сохранение мира во всем мире, ликвидация последствий колониализма и т. п. Сторонники такого подхода к диалогу считают — и в общем-то не без оснований, — что ориентация современного экуменизма

не на бесперспективную идеологическую конфронтацию с коммунизмом, а на сотрудничество христиан с марксистами в тех сферах их совместной деятельности, где у них возможны общие интересы, укрепит авторитет ВСЦ в глазах широких масс верующих, поднимет его престиж в христианском мире и тем самым создаст благоприятные условия для активизации и других направлений движения за общехристианское единство.

Такая интерпретация диалога отражает стремление определенной части христиан укрепить современный экуменизм посредством активизации тех аспектов его деятельности, которые отвечают интересам широких масс верующих и поэтому могут быть поддержаны последними. Причем этого укрепления хотят достигнуть усилением в экуменическом движении позиций демократических сил, полагая, что без опоры на них ВСЦ не сможет решить стоящие перед ним задачи.

Однако те империалистические круги, которые стоят за ВСЦ и направляют его деятельность в русло идеологической защиты капиталистического строя, не хотят усиления в современном экуменизме демократических тенденций, опасаясь, что они затруднят выполнение ВСЦ его охранительных политических функций. Поэтому любая инициатива демократической части участников экуменического движения в плане активизации деятельности ВСЦ посредством обращения к проблемам, волнующим народные массы, рассматривается этими кругами как потенциальная угроза «полевения» ВСЦ, чреватая возможностью выхода ее из-под контроля власть имущих, и «профилактики ради» квалифицируется как следствие «происков антихристианских сил», «козней атеистов» и т. п.

Именно под таким «профилактическим» углом зрения взглянули империалистические круги и их ставленники в современном экуменизме на предложение христианских организаций из социалистических стран об ориентации христианско-марксистского диалога на обсуждение вопросов социально-политического характера и на поиски форм сотрудничества в чисто практических делах большого общечеловеческого значения. В нем не усмотрели ничего, кроме нарушения антикоммунистических заветов, данных экуменическому движению в период его становления и организационного оформления, и пустили в ход

различные формы обструкции с тем, чтобы не допустить широкого обсуждения.

Как же реагируют на идею практического христианско-марксистского диалога участники экуменического движения и рядовые христиане?

Верующие народные массы, христиане-трудящиеся видят в марксистах не идеологических противников, а прежде всего братьев по классу, стойких и последовательных защитников интересов простых людей мира, независимо от их национальной или религиозной принадлежности. Поэтому они и сами охотно идут на сотрудничество с коммунистами в интересах защиты мира и социальной справедливости, и религиозных деятелей подталкивают в том же направлении.

Однако прозападное большинство участников экуменического движения и мыслит и действует иначе. Если оно сейчас открыто против христианско-марксистского диалога не выступает, то и прямой поддержки этой идее не оказывает, ограничиваясь самыми общими рассуждениями по данному вопросу. Уходит от конкретного решения проблемы христианско-марксистского диалога и руководство ВСЦ, явно уступающее давлению правых сил. Свидетельство тому — решения и действия центрального комитета ВСЦ, предпринятые в последнее время.

Кентерберийская сессия центрального комитета ВСЦ (1969 г.) в принципе одобрила идею диалога христиан с представителями других религий и светских идеологий, в том числе и с марксистами. В постановлении ЦК ВСЦ было прямо сказано, что он «приветствует возрастающий диалог с людьми других верований и светских идеологий». Изучение возможностей такого диалога и подготовка соответствующего документа были поручены отделу всемирной миссии и евангелизации с тем, чтобы обсуждение данного вопроса состоялось на ближнем заседании ЦК ВСЦ.

Однако на сессии, проходившей в январе 1971 г. в Аддис-Абебе (Эфиопия), на обсуждение был поставлен лишь проект документа «Всемирный совет церквей и диалог с людьми других вероучений». Что же касается диалога с марксистами, то руководство ВСЦ попросту отмахнулось от него, заявив, что в настоящее время не видит реальных возможностей для его подготовки, а тем более проведения. В качестве аргумента было выдвинуто явно

провокационное утверждение, выдержанное в духе традиционного антикоммунизма, будто марксисты не могут выезжать за границу и непосредственно контактировать с представителями штаб-квартиры ВСЦ.

В действительности же дело не в марксистах, имеющих неограниченные возможности для участия в международных встречах самого различного характера и широко использующих эти возможности. Налицо один из симптомов заметного усиления реакционных тенденций в ВСЦ, усиления, являющегося отзвуком антикоммунистического психоза, который охватил империалистические круги Запада после краха их надежд на победу сил контрреволюции в Чехословакии.

Но даже в таких условиях западные экуменические лидеры не решились совсем похоронить идею христианско-марксистского диалога — слишком большой популярностью пользуется она и у основной массы рядовых прихожан, и у значительной части духовенства. Поэтому было принято компромиссное решение, рассчитанное, видимо, на то, чтобы и правые церковные силы ублажить, и демократической общественности не дать основания для обвинения руководства ВСЦ в очередной уступке реакции. Церквам — членам ВСЦ рекомендовано готовить и проводить диалог с марксистами на региональном уровне, в рамках их собственной компетенции, не вынося этого вопроса на общехристианский форум.

Беспринципность такого решения настолько очевидна, что оно, несомненно, еще не раз будет служить объектом критики как рядовыми верующими, так и прогрессивно настроенными экуменическими церковными деятелями.

Что же касается марксистов, то они с готовностью идут на практическое сотрудничество со всеми, кто отстаивает дело мира и социальной справедливости, кто борется против милитаризма и колониализма, кто осуждает расизм и клеймит позором происки империалистических сил. Такое сотрудничество, разумеется, отнюдь не освобождает коммунистов от необходимости доброжелательно, спокойно и терпеливо разъяснять верующим неспособность христианства (равно как и любой другой религии) найти для человечества пути к общественному строю, свободному от социальной несправедливости, эксплуатации, войн, колониального гнета и других пороков классового общества. Не снимает оно и необходимости борьбы против

религиозной идеологии — борьбы, которую марксисты-ленинцы ведут чисто идейными методами, противопоставляя религиозно-идеалистической интерпретации природных и общественных явлений научное диалектико-материалистическое мировоззрение.

Сторонники и противники активного миротворчества

Сохранение мира на земле относится к числу тех проблем, которые глубоко волнуют народные массы (в том числе, разумеется, и придерживающихся религиозных убеждений), побуждая их к поискам эффективных средств предотвращения угрозы новой мировой войны. Будучи кровно заинтересованными в сохранении прочного мира во всем мире, они не только сами оказывают поддержку антивоенным акциям миролюбивых сил, но и все настойчивее требуют от церквей и религиозных объединений активного миротворчества — непосредственного и конструктивного участия в деле защиты всеобщего мира как важнейшей предпосылки дальнейшего развития человечества.

Не считаться с такими требованиями церковные лидеры не могут. И не только те из них, кто стоит на позициях этих масс, но даже и те, кто выражает интересы господствующих классов эксплуататорского общества. Первые откликаются на данные требования потому, что сами разделяют стремление верующих масс к миру; они поступают так вполне искренне, руководствуясь иллюзией о миротворческом предназначении христианства как религии «мира и любви». Вторых заставляет обращаться к вопросам миротворчества определенный империалистический расчет. Они стремятся подчинить деятельность рядовых прихожан в защиту мира своему влиянию и контролю с тем, чтобы придать ей такие формы, которые были бы наименее опасны для сил международного империализма — главной угрозы всеобщему миру и безопасности народов.

Требования рядовых верующих о включении христианских церквей и объединений в активную миротворческую деятельность, поддержанные прогрессивной частью духовенства, становились все более настойчивыми по мере

усиления размаха всенародного движения в защиту мира и расширения состава его непосредственных участников. Дошли они и до ВСЦ, поставив руководящий орган экуменического движения перед необходимостью определенной реакции на миротворческую инициативу широких масс верующих.

Как же воспринята идея активного христианского миротворчества в современном экуменизме?

Зная социальную разнородность участников экуменического движения и принимая во внимание уже рассмотренные перемены в воззрениях и акциях ВСЦ, можно заранее предположить, что это восприятие не могло быть ни стабильным для всего периода функционирования ВСЦ в его нынешнем виде, ни единым для всех его членов. Так оно в действительности и есть. Подобно другим аспектам теоретической и практической деятельности ВСЦ, его отношение к проблеме участия христианских организаций в деле защиты мира претерпело некоторую эволюцию.

Начал ВСЦ с прямого и категорического неприятия идеи мирного сосуществования противоположных социально-политических систем и с недвусмысленного осуждения как самого движения сторонников мира, так и его представительного органа — Всемирного Совета Мира, созданного в 1950 г. На экуменических встречах периода 50-х годов это движение оценивалось с позиций правых политических сил Запада. Делалось все для того, чтобы возбудить недоверие к нему со стороны западных христианских организаций, помешать активному участию в борьбе за мир верующих народных масс и близкой к ним части духовенства. Так, в августе 1951 г. на сессии центрального комитета ВСЦ в Ролле (Швейцария) была принята декларация, фактически осудившая деятельность Всемирного Совета Мира.

На богословских дискуссиях того времени громче всех звучали голоса поборников политики «с позиции силы», приверженцев балансирования «на грани войны» — словом, активных противников идеи мира и мирного сосуществования. Им же в первую очередь предоставлялись и страницы официальных изданий ВСЦ. Например, в юбилейном номере «Экуменического обозрения», посвященном десятилетию комиссии по международным делам, были помещены статьи Д. Ф. Даллеса и ряда его

единомышленников, выдержанные в духе «холодной войны» [34].

Однако угроза войны, созданная милитаристскими силами Запада, подействовала на многих верующих сильнее, чем увещевания христианских лидеров, и рядовые прихожане не только сами поддержали идею всеобщего мира, но и от церковных руководителей стали все решительнее требовать участия в такой поддержке. Руководство ВСЦ не могло игнорировать эти требования и оказалось вынужденным пересмотреть свое отношение к движению сторонников мира, высказаться в поддержку идеи мирного сосуществования. На межцерковных встречах стали раздаваться призывы к участникам экуменического движения об оказании ими поддержки силам мира, — призывы, исходившие от реалистически мыслящих христианских деятелей Запада, а также экуменистов, выражавших интересы широких демократических слоев верующих, рядовых прихожан.

После вступления в ВСЦ религиозных организаций социалистических стран, а также существенного расширения представительства в нем христианских объединений и групп из «третьего мира» ряды поборников активного миротворчества заметно выросли в экуменическом движении, а их деятельность приобрела систематический характер. Высказывания, осуждавшие гонку вооружений и поддерживавшие принцип мирного решения вопросов международных отношений, появились не только в экуменических дискуссиях, но даже и в официальных материалах ВСЦ — правда, в весьма урезанном и основательно выхолощенном виде.

В этой ситуации противникам идеи мирного сосуществования пришлось перестраиваться и менять тактику. Понимая, что открытое противодействие обсуждению на экуменических встречах проблемы содействия христиан и христианских церквей делу разрядки международной напряженности и сохранения всеобщего мира изобличит их в глазах верующих как пособников милитаристов и агрессоров, реакционные церковные деятели Запада прибегли к скрытым формам оппозиции. На словах они высказались за участие верующих и религиозных организаций в движении сторонников мира. А на деле всячески стремились ограничить масштабы такого участия эпизодическими акциями отдельных энтузиастов.

В частности, была введена в обращение мысль о «неэкуменичности» миротворческой деятельности христианских церквей и объединений. Авторы и приверженцы этой мысли настаивают на том, что активная поддержка дела мира не имеет прямого отношения к главной цели экуменического движения и поэтому не входит в компетенцию ВСЦ. По их утверждению, непосредственное участие церквей — членов ВСЦ в выработке общей стратегии защиты мира отвлечет их от решения задач общехристианского единства и тем самым нанесет ущерб тому делу, ради которого создан и функционирует ВСЦ.

Такое противопоставление целей экуменизма задачам христианского миротворчества (в том их виде, как они ставятся и решаются рядовыми верующими и солидаризирующимся с ними духовенством) явно рассчитано на то, чтобы не допустить усиления в экуменическом движении позиций активных поборников мира и предотвратить согласованные действия церквей — членов ВСЦ в поддержку — хотя бы в самом общем виде — идеи мирного сосуществования, поскольку такие действия противоречат политическим интересам империалистических сил Западной Европы и США.

Участники экуменического движения, настаивающие на солидарности ВСЦ с теми общественными силами, которые отстаивают дело мира во всем мире, подвергли критике идею «неэкуменичности» активного миротворчества. Они заявили, что поддержка идеи всеобщего мира входит в круг интересов самой экумены и является в некотором роде пробным камнем христианского единства. «В наше время, — писал «Журнал Московской патриархии», — быть по-настоящему экуменической церковью с открытым экуменическим мышлением и действиями — это означает прилагать всесторонние усилия для сохранения мира между государствами и народами. С другой стороны, трудиться для мира — это значит служить экуменическому церковному единству и общечеловеческому братству и равенству» [35].

По мнению сторонников активной деятельности ВСЦ в защиту мира, именно такая деятельность способна оказать стимулирующее влияние на поиски современным экуменизмом путей к общехристианскому единству и составить — в случае успеха — первый этап этих поисков. В миротворческом единении церквей — членов ВСЦ они

видят залог будущего вероисповедного единства христиан. В речи на приеме в честь генерального секретаря ВСЦ Ю. К. Блейка глава русской православной церкви патриарх Алексий заявил: «Находясь на позициях деятельного поиска путей достижения вероисповедного единства... каждая отдельная церковь оказывается перед истиной, что в условиях современной действительности все эти пути ведут через служение примирению, сближающему всех людей и содействующему установлению между ними столь необходимого взаимопонимания» [36].

Не рассчитывая на успех идеи «неэкуменичности» деятельности христианских церквей и объединений в защиту мира, реакционные церковные лидеры Запада стали все чаще прибегать к несколько иной тактике саботирования Всемирным советом церквей требования верующих народных масс об активном миротворчестве современного экуменизма. Ее суть — подмена точного определения источников международной напряженности и конкретных действий по их устранению ни к чему не обязывающими рассуждениями декларативного характера в духе буржуазного пацифизма.

Следуя тактике отвлечения рядовых христиан от активного противодействия проискам сил милитаризма и агрессии, они принялись широко декларировать готовность христианских церквей, участвующих в экуменическом движении, принять на себя бремя защиты мира во всем мире, их стремление помочь человечеству избавиться от угрозы тотальной войны. Проблема войны и мира, решаемые в теологическом духе и с позиций религиозного восприятия общественных явлений, обсуждались на многих экуменических встречах самых различных уровней. Были вынесены они и на упсальскую генеральную ассамблею. В пространном докладе секции «К справедливости и миру в международных делах», принятом ассамблеей в качестве официального документа ВСЦ, содержится, в частности, призыв к правительствам способствовать предотвращению войн, особенно с применением оружия массового уничтожения, и от баланса силы переходить к разоружению. Далее следует предупреждение об опасности эскалации местных конфликтов. Доклад рекомендует церквам — членам ВСЦ приветствовать заключение международного договора о нераспространении ядерного оружия, а также содействовать другим

международным соглашениям (например, запрещению подземных испытаний ядерного оружия).

В этом докладе (как, впрочем, и в другой документации Всемирного совета церквей и его подразделений) нет даже намека на стремление разобраться — пусть и с ограниченных теологических позиций — в истинных причинах возникновения ситуаций, создающих угрозу всеобщему миру, найти подлинных виновников тех или иных проявлений международной напряженности, чреватых возможностью мировой войны, указать конкретные и действенные формы участия христиан во всенародной борьбе за мир и безопасность народов.

Абстрактные и ни к чему не обязывающие рассуждения о желательности мира, безадресные порицания анонимных виновников военной угрозы, раздающиеся с трибуны экуменических конференций и фиксируемые в официальных материалах ВСЦ, вполне устраивают империалистические круги Запада. Им такие отвлеченные сентенции ничем не грозят, зато верующие народные массы дезориентируются: энергия рядовых христиан переключается с активных действий по обузданию конкретных виновников международной напряженности на беспредметные (а следовательно, и безрезультатные) словопрения о мире вообще.

Проимпериалистическая подоплека подобной тактики настолько очевидна, что ее подвергают критике не только марксисты, но и те религиозные деятели, которые оценивают события международной жизни с позиции верующих трудящихся и демократических церковных сил. Но если первые считают, исходя из научного анализа сущности современного экуменизма, что иного отношения к проблемам войны и мира от ВСЦ в его нынешнем составе нельзя ожидать ни сейчас, ни в будущем, то вторые, в силу религиозной ограниченности своего мировоззрения, не оставляют надежды на эволюцию Всемирного совета церквей в направлении активизации и конкретизации ее миротворческой деятельности.

Живя в мире религиозных иллюзий, мешающих познанию объективных закономерностей общественного развития, последние полагают, что современный экуменизм может выработать программу активного и действенного миротворчества, выражающую интересы широких масс верующих, и даже предлагают участникам экумени-

ческого движения заняться совместной разработкой религиозного базиса такой программы.

Речь идет о создании так называемого «богословия мира» («мирологии») — теологического обоснования принципиальной возможности и религиозной необходимости активного участия христиан и их объединений в деятельности по обеспечению прочного и длительного мира во всем мире. Идея совместной разработки участниками экуменического движения «богословия мира» исходит от религиозных организаций социалистических стран, выразивших в теологической форме миролюбивые устремления трудящихся — как верующих, так и атеистов. Активное участие в реализации этой идеи принимают представители русской православной церкви, неоднократно выступавшие по данному вопросу на самых различных интерконфессиональных встречах.

Как всякая теологическая концепция, «богословие мира» отражает реальность в кривом зеркале, подменяя анализ подлинных связей конструированием искусственных схем. Поэтому и возможность сохранения мира не выводится им из господствующих тенденций нынешнего этапа общественного развития, а аргументируется многочисленными ссылками на Библию [37] и христианский догмат воплощения [38]. Будучи научно несостоятельной, такая аргументация отражает ограниченность религиозного подхода к пониманию и истолкованию сложных явлений социальной жизни — даже если этот подход применяется людьми, придерживающимися прогрессивной общественно-политической ориентации и искренне заинтересованными в поддержании всеобщего мира и дружбы между народами.

Хотя «богословие мира» решает проблему христианского миротворчества лишь в самом общем виде, допускающем весьма широкий диапазон трактовок — от умеренных до радикальных, тем не менее в ВСЦ оно не получило сейчас (и можно не сомневаться в том, что не получит в будущем) поддержки со стороны значительной части западных экуменических деятелей правой ориентации. Будучи креатурой империалистических кругов, они, видимо, не желают связывать себя обязательствами, принятие которых может быть истолковано как их солидарность с участниками всенародной борьбы за мир и квалифицировано власть имущими как слишком большая

уступка силам мира и социального прогресса, ослабляющая позицию международной реакции. И хотя принятие «богословия мира» сулит церковным лидерам Запада дополнительные возможности для социальной демагогии и маскировки подлинных намерений, боязнь даже частичной потери доверия со стороны господствующих классов буржуазного общества удерживает их от реализации этих возможностей. Поэтому богословская аргументация христианского миротворчества не принята ВСЦ в качестве общехристианской концепции. Правда, она обсуждается в ходе экуменических дискуссий, но в официальной документации ВСЦ отражения не получает.

Еще сдержаннее восприняли западные экуменические круги «богословие примирения», предложенное участникам движения за общехристианское единство религиозными деятелями социалистических стран в порядке конкретизации идей «богословия мира» и охарактеризованное ими как «богословское обоснование решения политических проблем» [39].

Под «богословием примирения» его авторы и приверженцы подразумевают теологическую разработку христианских критериев оценки причин той или иной кризисной ситуации, отыскание способов установления истинных виновников международной напряженности, а также выработку конкретных планов действия христиан и их организаций по устранению прямой угрозы войны. «Богословие примирения» представляет собой ответ богословов на требование рядовых верующих перейти от общих рассуждений о пользе мира к непосредственным действиям по устранению всего, что мешает проведению в жизнь принципов мирного сосуществования. В нем нашло свое выражение теологическое оформление того понимания примирения как целенаправленного и решительного противодействия силам милитаризма и агрессии, которое сложилось у трудящихся-христиан под влиянием их непосредственного участия в общенародной борьбе за дело мира и социальной справедливости. Налицо религиозная санкция той линии поведения верующих народных масс при решении проблем активного миротворчества, которая давно уже определилась, конкретизировалась (причем не благодаря христианству, а под воздействием всей совокупности факторов их социального бытия) и привела их в ряды деятельных поборников мира во всем мире.

Такая конкретизация явно не с руки западному большинству современной экумены, которому даже самые общие высказывания в поддержку идеи мира кажутся слишком радикальными, чреватыми сдвигом ВСЦ влево. Она ставит экуменических лидеров Запада перед необходимостью конкретных оценок и прямых ответов, что сразу же обнаружит наличие у них принципиальных расхождений в понимании условий сохранения мира не только с религиозными деятелями социалистических стран, но и с верующими народными массами капиталистических государств.

Эти расхождения отчетливо проявились, например, в ходе обсуждения представителями христианских церквей Советского Союза и Соединенных Штатов Америки, активно участвующих в экуменическом движении, принципов христианского подхода к проблеме разоружения — подхода, предусматриваемого «богословием примирения». Обсуждение проходило в рамках богословской консультации, которая состоялась в октябре 1969 г. в Сент-Луисе (США). Тема консультации: «Христианская озабоченность об ограничении и сокращении вооружений».

Христианские организации СССР были представлены на встрече делегатами русской православной церкви, Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ) и евангелическо-лютеранской церкви Латвии. А с американской стороны в ней участвовали представители римско-католической церкви и Национального совета церквей Христа в США. Обсуждению подверглись предварительно подготовленные обеими сторонами доклады по темам: «Основание христианской озабоченности о разоружении», «Проблема ограничения ядерного оружия», «Церковь и мир на земле», «Как следует укреплять международный мир» и т. п. После прочтения докладов развернулась широкая дискуссия, получившая достаточно полное отражение в церковной печати [40].

Из этих материалов и «Заявления о консультации», подписанного главами делегаций, видно, что участники встречи достигли согласия в понимании бесцельности дальнейшего наращивания ядерного оружия как средства обеспечения мира и были единодушны в том, что ограничение вооружений является существенным шагом по пути к всеобщему и полному разоружению.

Однако обсуждение основной темы консультации показало, что христианские деятели Соединенных Штатов и представители религиозных организаций Советского Союза по-разному подходят к решению ключевых моментов всеобщего и полного разоружения, причем истоки этих различий не религиозные, а социально-политические.

Во-первых, американские богословы фактически оправдывали гонку вооружений и так называемую политику «равновесия страха», заявив, будто все это «породила сама жизнь» — в частности «угроза извне».

Делегаты христианских церквей СССР показали, что причины гонки вооружений и появления стратегии «равновесия устрашения» надо искать не во «внешних вызовах» Соединенным Штатам, а в империалистической внешней политике Вашингтона.

Во-вторых, американские участники консультации отстаивали тезис о сдерживающем влиянии «равновесия страха», которое якобы препятствует развязыванию ядерного конфликта и тем самым гарантирует мир. Эта концепция взята из арсенала правых политиков США, стремящихся ссылками на «равновесие сил террора» оправдать безудержную гонку вооружений.

Подвергнув критике рассуждения такого рода, религиозные деятели Советского Союза подчеркнули, что стратегия балансирования на грани войны чревата грозными последствиями и что мир может быть гарантирован лишь всеобщим и полным разоружением.

В-третьих, американская сторона исходила в своих выступлениях из признания проблемы всеобщего и полного разоружения малореальной или даже вообще неосуществимой. Она считала, что мирную инициативу следует ограничить поисками лишь мер частичного разоружения, так как в современном расколотом мире якобы невозможно выработать общеприемлемые принципы всеобщего и полного разоружения.

Представители христианских церквей СССР отвергли такой пессимизм. По их мнению, трудности решения проблемы всеобщего и полного разоружения, связанные с противодействием империалистических сил, не должны лишать поборников мира надежд на успех, тем более что достижения в области частичного разоружения могут подготовить условия для продвижения к миру без оружия.

Наконец, в выступлениях американских теологов совершенно не упоминалось о виновности в гонке вооружений сил империализма. Они заявили, что постановка вопроса о выявлении такого виновника выходит за рамки богословской компетенции, а само слово «империализм» не имеет связи с христианской истиной. Одновременно проводилась ложная мысль, аргументированно опровергнутая в ходе дискуссий, о равной ответственности Соединенных Штатов Америки и Советского Союза за нагнетание международной напряженности.

Посланцы христианских церквей СССР прямо говорили о милитаристской политике империализма — в первую очередь военно-промышленного комплекса США — как о единственном источнике гонки вооружений.

Столь же явные противоречия обнаружились и при обсуждении других сторон проблемы всеобщего и полного разоружения. Они свидетельствовали о том, что в дискуссиях участвовали не столько приверженцы разных вероисповедных доктрин и церковных традиций, сколько представители взаимоисключающих социально-политических систем, выражающие, пусть и с искажениями, неизбежными для религиозного отражения мира, интересы разных общественных сил. Одни выступали с позиций капитализма, другие говорили как верующие граждане социалистического общества. И сам мир, и способы его достижения виделись им по-разному, а потому единого подхода к проблеме миротворчества у них не оказалось и оказаться не могло.

Консультация в Сент-Луисе лишний раз показала, что даже у церковных деятелей, проявляющих озабоченность о мире и разоружении, существуют серьезные расхождения, которые сами участники встречи охарактеризовали как «политические противоречия и доктринальные различия», мешающие им говорить и действовать синхронно.

А ведь кроме них, как уже неоднократно подчеркивалось, в движении за достижение общехристианского единства участвуют религиозные организации, не только не проявляющие такой озабоченности, но и всячески противодействующие — то явно, то тайно — проникновению в современный экуменизм активного миротворчества. За этими организациями стоят влиятельные политические силы империалистического Запада, заинтересованные в дальнейшей гонке вооружений и потому усматриваю-

щие в активности сил мира потенциальную угрозу своим узкоклассовым интересам.

Пока такие силы оказывают определяющее влияние на все стороны ВСЦ, в том числе и на политическую ориентацию данного объединения, христианские поборники идеи активного миротворчества, руководствующиеся «богословием мира», быстрее найдут общий язык с защитниками мира из числа приверженцев других религий и марксистами, чем с единоверцами — милитаристами и их апологетами в ВСЦ.

Ярким примером общности в понимании содержания и целей активного и конструктивного миротворчества, проявленной приверженцами разных идеологий и вероисповедных систем, может служить движение сторонников мира, объединяющее всех, кто желает внести непосредственный вклад в обуздание милитаризма и агрессии.

В единстве этих желаний — сила данного движения, залог эффективности усилий Всемирного Совета Мира по решению стоящих перед ним актуальных задач.

Всемирный совет церквей представляет собой общность совершенно иного рода. Его участники преследуют цели консолидации церковных сил, достижения общехристианского единства, и одно только это объединяет их — да и то весьма и весьма относительно. Во всем остальном, в том числе и в решении проблемы христианского отношения к вопросам войны и мира, церкви — члены ВСЦ могут занимать (и действительно занимают) полярные позиции, что обусловлено не только религиозными факторами, но и социально-политическими.

Те, кто считает, что ВСЦ стал или может стать в будущем важным фактором сохранения всеобщего мира, либо заблуждаются, находясь в плену религиозных иллюзий, либо идут на сознательный обман, преследуя цели укрепления позиций ВСЦ как фактора укрепления христианства, противостоящего секулярным тенденциям общественного прогресса. Развеять иллюзии такого рода и разоблачить подобный обман — задача марксистского анализа нынешнего состояния экуменических дискуссий по проблеме сохранения всеобщего мира и подлинного отношения к данной проблеме прозападного большинства членов ВСЦ.

Таково в самых общих чертах положение дел в современном экуменизме, касающееся реакции участников движения за объединение христианских церквей на политические реальности нашего времени. Каждому, кто ознакомится с ним не по панегирикам апологетов ВСЦ, а на основе изучения действительного положения дел в экуменическом движении, станет ясно, что современный экуменизм не имеет ничего общего с чисто рекламной репутацией вершителя судеб человечества.

Внутренняя противоречивость позиции ВСЦ в вопросах общественно-политического характера (с преобладанием в ней западных оценок важнейших факторов современной международной жизни) отражает социальную неоднородность экуменического движения, которое сформировалось в недрах капиталистического общества и продолжает находиться под сильнейшим влиянием буржуазной идеологии. При таком положении вещей радикальные выводы тех экуменистов, которые выражают интересы верующих трудящихся, либо совсем не попадают в официальную документацию ВСЦ, либо отражаются в ней в весьма урезанном виде. Зато воззрения теологов, говорящих с голоса эксплуататорских классов буржуазного общества, продолжают задавать тон официальным материалам ВСЦ и преподносятся миру как мнение всей экумены.

Именно этим объясняются узость и классовая ограниченность решений ВСЦ по общественно-политическим вопросам. И преодолеть их экуменическое движение не сможет ни в настоящем, ни в будущем, поскольку порождены они факторами не религиозного, а социального характера.

Глава вторая

СОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ЭКУМЕНИЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ

Продолжая линию «практического христианства», проводившуюся в прошлом движением «Жизнь и деятельность», современный экуменизм уделяет значительное внимание обсуждению проблем социального характера. Причины этого внимания не составляют секрета для мировой общественности, хотя далеко не о каждой из них экуменические деятели говорят вслух.

Укажем лишь главные из этих причин.

Повышенный интерес к социальной проблематике продиктован современной экумене прежде всего ее собственными нуждами. Своей активной социальной деятельностью церкви — члены ВСЦ рассчитывают создать христианству репутацию радетеля о коренных нуждах человечества и тем самым преодолеть кризис доверия к нему со стороны широких народных масс. Вместе с тем в ходе этой деятельности они надеются выработать единый подход к решению наиболее острых социальных проблем, который продемонстрировал бы результативность экуменического движения и одновременно послужил бы своего рода прологом к единству христиан в вероисповедных вопросах.

Социальной активностью церквей экуменическое движение стремится компенсировать, насколько это возможно, потерю христианством своего былого влияния на основные сферы жизни общества, явившуюся следствием постоянного роста секулярных тенденций в современном мире. Мировую общественность хотят убедить в том, что и в условиях все усиливающейся секуляризации христианство, воссоединенное в рамках экуменизма, может остаться важным фактором современного развития общества.

Далее, социальная активность экумены — результат выполнения западными церквами — членами ВСЦ своих обязательств по идеологической защите капиталистического строя, детищем которого экуменическое движение было и остается. Убедившись в непопулярности буржуазных концепций общественного развития, империалисти-

ческие круги Запада подключили к их обоснованию и пропаганде христианство, полагая, что в религиозном облачении эти концепции станут более привлекательными для верующих народных масс и демократической общественности. Ясно, что об этом социальном заказе западные церковные деятели не распространяются в своих публичных выступлениях, но выполняют его весьма энергично и вполне квалифицированно.

Правда, вступление в ВСЦ христианских организаций социалистических и развивающихся стран несколько осложнило положение экуменических лидеров Запада. Но так как за ними остается стабильное большинство во всех органах ВСЦ, то идеологическое оправдание буржуазных общественных отношений по-прежнему остается в числе причин повышенного интереса современного экуменизма к социальной проблематике.

Заботит экуменических лидеров Запада и изыскание эффективных способов направления социальной активности рядовых христиан в такое русло, где она протекала бы спокойно и в нужном направлении, не тая в себе никакой угрозы для устоев капиталистического общества. Именно поэтому современный экуменизм занят проблемой преобразования этой активности в чисто религиозную деятельность, укрепляющую буржуазный уклад жизни.

Наконец, акцент на социальную проблематику делается современным экуменизмом для того, чтобы нейтрализовать влияние на верующие народные массы идей социализма и коммунизма, предложив более впечатляющую альтернативу. Буржуазные церковные деятели надеются, что консолидированному христианству удастся разработать такие модели социального устройства общественной жизни, которые окажутся для трудящихся-христиан заманчивее, чем социалистический общественный уклад.

Таким образом, с поиском христианскими церквами способов воздействия на ход общественного развития участники экуменического движения связывают очень большие надежды. Именно это обстоятельство сделало социальную проблематику темой большинства экуменических дискуссий, определило ее значительное влияние на идеологию и практику современного экуменизма.

Буржуазные концепции продолжают доминировать

Поборники экуменического единства никогда не скупились на рекламу пропагандируемых ими социальных идей и доктрин — в первую очередь на придание им видимости объективности и универсальности. Христианской трактовке главных факторов общественной жизни, заявляют экуменисты, чужды тенденциозность и узость, так как данная религия подходит к социальным явлениям с позиций вечности и адресует свои рекомендации не какому-то одному классу или группе, а всему человечеству в целом. Между тем первые же экуменические дискуссии по социальным проблемам, проходившие как в рамках движения «Жизнь и деятельность», так и по линии ВСЦ, не оставили ни малейших сомнений в том, что под видом принципиально новых и абсолютно беспристрастных общехристианских оценок основных тенденций общественного развития верующим и мировой общественности преподносятся все те же старые буржуазные идеи, но в новой религиозной интерпретации.

Несостоятельность притязаний экумены на социальную нейтральность христианских оценок явлений общественной жизни стала очевидной сразу же, как только новообразованный ВСЦ приступил к определению своего отношения к капитализму и коммунизму, к частной собственности и другим основополагающим факторам социальной реальности.

Эти проблемы дебатировались на конференциях движения «Жизнь и деятельность», были вынесены они и на амстердамскую учредительную ассамблею ВСЦ.

Первоначально дискуссия складывалась таким образом, что ее можно было воспринять как намерение участников экуменического движения встать над капитализмом и коммунизмом и с позиций «вечной христианской истины» подвергнуть критическому разбору обе общественно-экономические формации. Выпады против коммунистического образа действий и мыслей сочетались в выступлениях делегатов с порицанием «капиталистических крайностей», хотя при этом дифирамбы в адрес капитализма звучали значительно громче, чем слова осуждения, а критика коммунизма фактически сводилась

к его охаиванию. Именно в таком соотношении попал этот критический материал и в проект резолюции амстердамской генеральной ассамблеи ВСЦ.

Такое балансирование ВСЦ между капитализмом и коммунизмом было, разумеется, чистой фикцией, рассчитанной на доверчивых простаков. Но и оно показалось империалистическим кругам Запада недопустимой вольностью, отклонением экумены от выполнения ею своих основных социальных функций по защите «западной цивилизации». Американская делегация потребовала изъятия из резолюции критических высказываний в адрес капитализма, что и было сделано ассамблеей. Зато против содержащихся в резолюции наветов на коммунизм, выдержанных в духе буржуазной пропаганды, никаких возражений не последовало, и они были единодушно санкционированы высшим органом экуменического движения в качестве официальных воззрений ВСЦ.

Тем же самым закончилась игра христианских деятелей ВСЦ в объективность и при определении ВСЦ своего отношения к частной собственности. Защитников частной собственности оказалось в экуменическом движении куда больше, чем ее противников, что в конечном счете отразилось и на содержании итоговых материалов амстердамской генеральной ассамблеи. Явных дифирамбов частной собственности в резолюции ассамблеи нет, но весь ход рассуждений строился таким образом, что и осуждений в ее адрес не высказывалось. Ассамблея заявила, что корни социального зла следует искать не в частной собственности, а в греховности человеческой природы. В большей защите поборники частной собственности и не нуждаются.

В чисто буржуазном духе, лишь слегка завуалированном религиозной фразеологией, решались экуменическими деятелями Запада и другие социальные проблемы: отношение к общественному неравенству, эксплуатации человека человеком, богатству и бедности и т. п. Социальные концепции современного экуменизма, выдаваемые за самостоятельный вклад христианства в решение проблем общественного развития, на поверку оказались модификацией буржуазных доктрин. Поэтому после вступления во Всемирный совет церквей религиозных организаций социалистических и развивающихся стран социальные концепции экумены были подвергнуты теологической

критике с позиции христиан — противников капиталистического образа жизни и буржуазной идеологии.

Церковные деятели из социалистических стран охарактеризовали западные социальные концепции, пропагандируемые ВСЦ, как тенденциозные, игнорирующие истинное положение вещей в современном мире и пренебрегающие коренными интересами широких народных масс, в том числе и подавляющего большинства христиан. Вместе с тем они прямо заявили, что эти концепции совершенно неприемлемы для верующих граждан социалистического общества, решительно отвергающих буржуазные социальные идеалы, и поэтому никак не могут претендовать на роль общехристианских воззрений.

Не ограничиваясь критическим разбором социальных доктрин, разработанных и отстаиваемых западным большинством ВСЦ, представители христиан из социалистических стран противопоставили им собственный анализ процессов общественного развития, отражающий (при всей ограниченности, свойственной религиозному мировоззрению) восприятие этих процессов верующими трудящимися. Опираясь в своем анализе не столько на богословскую аргументацию, сколько на факты из жизни двух взаимоисключающих социально-политических систем, они показали, что на переднем крае общественного прогресса находится не капитализм с его поляризацией на богатство немногих и бедность большинства, с эксплуатацией человека человеком и отстранением трудящихся от управления обществом, с кризисами и безработицей, с колониализмом и расовой дискриминацией, с засильем монополий и господством милитаризма, а социализм, несущий человечеству освобождение от всех этих социальных зол и предоставляющий каждому человеку оптимальные условия для физического и духовного совершенствования. Проводилась также мысль о том, что идеи всенародной собственности, всеобщего равенства и братства народов имеют христианские истоки и поэтому коммунистические социальные идеалы ближе христианству, чем буржуазные. Одновременно опровергалась клевета империалистической пропаганды, охотно поддерживаемая реакционными церковными кругами Запада, на социалистический строй: домыслам недругов социализма противопоставлялась объективная информация о достижениях народов социалистических стран во всех областях

экономической, социально-политической и культурной деятельности.

Изложенные выше возражения христиан, представляющих в экуменическом движении верующих граждан социалистического общества, основаны, разумеется, на религиозной интерпретации явлений общественной жизни и тенденций социального развития. Они облечены в теологическую форму, что существенно обедняет содержание и ослабляет социальное звучание используемой в них аргументации. Но даже в таком обедненном и ослабленном виде эти возражения были весьма болезненно восприняты буржуазными христианскими лидерами Запада, вызвав ответную критическую реакцию со стороны приверженцев проимпериалистических социально-политических концепций. Экуменические дискуссии по проблемам общественного развития вылились в весьма резкие столкновения идей и доктрин, заключенных в одну и ту же теологическую оболочку, но наполненных совершенно разным социальным содержанием.

Именно так протекало, в частности, обсуждение социально-политической проблематики на женевской всемирной конференции «Церковь и общество» (1966 г.) — в рамках ее общей темы: «Христианский ответ на технические и социальные революции нашего времени».

Различия во мнениях участников конференции, представлявших противоположные социальные системы, были столь значительными и охватили столь широкий круг вопросов, что нашли выражение даже в ее итоговом документе — «Обращении к христианским церквам мира». В нем констатированы расхождения во взглядах как на существо многих из обсуждавшихся социальных проблем, так и на способы их решения. При этом в документе прямо подчеркнуто, что расхождения имеют не вероисповедную основу, а общественно-политическую и социальную. «Наши дискуссии, — говорится в нем, — выявили широкое разнообразие точек зрения, происходящих не только из-за разнообразия положений, в которых мы находимся, но также из-за различия перспектив, в которых мы рассматриваем социальные проблемы»[41]. Еще точнее охарактеризовали существо разногласий, имевших место на встрече в Женеве, представители Московского патриархата, прямо заявившие, что «в секционной работе произошло столкновение идей Запада и Востока», обнаружив-

шее «наличие глубокого различия во взглядах между участниками конференции по ряду принципиальных вопросов».

Не остались нейтральными в этой борьбе двух подходов к решению социальных проблем и представители религиозных организаций развивающихся стран. Если до вступления в ВСЦ христианских конфессий социалистических стран им приходилось на всех экуменических встречах иметь дело лишь с западными социальными концепциями, то после этого события у них появилась возможность сопоставить и выбирать. И результаты таких сопоставлений, как неоднократно отмечали экуменические деятели Азии, Африки и Латинской Америки, все чаще оказываются отнюдь не в пользу Запада: социалистическое восприятие и самого мира, и способов его переустройства импонирует им больше, чем буржуазные модели общественного развития.

Так, например, на женевской всемирной конференции «Церковь и общество» один из индийских делегатов заявил, прослушав выступление представителя русской православной церкви: «Мы не можем не прислушиваться к голосу представителя социалистической страны. Мы живем и боремся в капиталистическом мире, а теперь слышим, что в социалистическом обществе осуществлено то, к чему мы стремимся». Такие же высказывания имели место и на других экуменических встречах, где дебатировалась социальная проблематика. В частности, выступая на упсальской генеральной ассамблее ВСЦ в ходе обсуждения проблем экономического и социального развития мира, христианские деятели развивающихся стран постоянно подчеркивали, что их народы не находят ничего вдохновляющего в капиталистическом строе и буржуазных общественных идеалах. Еще определеннее высказался по этому вопросу президент африканской республики Замбия Кеннет Каунда, выступивший в Упсале с докладом по проблемам развития. Он отметил, что социальное развитие будет прогрессивным только в том случае, если приведет к коренному преобразованию общества — к принятию им новых идей и принципов, к установлению социалистических институтов и форм, способных обеспечить быстрое и мирное развитие человечества. В таком же плане выступали на экуменических форумах и другие представители христианских организаций

«третьего мира», выражающие настроения и чаяния широких масс трудящихся и демократической общественности развивающихся стран.

Критика буржуазных социальных доктрин религиозными деятелями социалистических стран и солидаризирующимися с ними посланцами христианских церквей Азии, Африки и Латинской Америки не осталась безрезультатной. Она, разумеется, не переубедила экуменических лидеров Запада, но считаться с новой обстановкой в ВСЦ их все же заставила. Апологетам капитализма пришлось перестраиваться на ходу, заменяя грубую фальсификацию основных тенденций общественного развития завуалированными формами защиты и пропаганды буржуазных социальных идеалов.

Нет ни одной модной буржуазной концепции общественного развития, которую церковные лидеры Запада не поднимали бы на щит в ходе экуменических дискуссий в расчете на одобрение ее церквами — членами ВСЦ в качестве общехристианской точки зрения.

На разные лады перепевается западными экуменистами идея классового примирения, понимаемого как смягчение существующих противоречий между различными слоями эксплуататорского общества, в первую очередь между угнетателями и угнетенными. Такое примирение объявлено необходимой предпосылкой общественного прогресса и самым эффективным способом разрешения всех социальных конфликтов. Церквам — членам ВСЦ настоятельно предлагается не только одобрить эту идею как «истинно христианскую», но и принять непосредственное участие в проведении ее в жизнь.

Именно так, в частности, поставлена эта проблема в одном из докладов третьей ассамблеи ВСЦ, принятом в качестве официального документа ВСЦ. Доклад прямо призывает христиан к солидарности «со всеми классами общества», объявляя ее «отправным пунктом для обновления жизни» [42]. При этом особо подчеркнута необходимость «примирять» угнетенных с их угнетателями.

Представители религиозных организаций социалистических стран, поддержанные церковными деятелями из «третьего мира», подвергли всесторонней критике и саму идею примирения классов, и ее богословскую аргументацию, заявив, что проповедь классового мира выражает интересы буржуазии, мечтающей о том, чтобы трудя-

щиеся массы примирились с эксплуатацией и социальным угнетением. Было подчеркнуто, что идея классового примирения имеет империалистический подтекст — стремится примирить народы бывших колоний с господствующими классами вчерашних метрополий, ныне проводящих политику неоколониализма. Поддержка идеи классового примирения современной экуменой, отметили они, изобличит христианские церкви как пособников угнетателей, противопоставит их верующим народным массам и тем самым обострит кризис христианства в целом. Излагая позицию верующих граждан социалистического общества в данном вопросе, «Журнал Московской патриархии» писал: церкви должны видеть, что проповедь классового примирения «не способна утишить общественное волнение», ибо в основе классовой борьбы лежит «вопиющая социальная несправедливость». Эта проповедь с точки зрения большинства, восстающего против несправедливости, «дискредитирует церковь», представляет ее орудием в руках эксплуататоров. Христианам надлежит, по мнению журнала, «поддерживать справедливые требования правильного распределения труда и материальных благ, равного и достаточного пользования плодами технического и культурного развития, одинаковых прав для всех людей, независимо от имущественного состояния».

Тем не менее и в официальных материалах четвертой генеральной ассамблеи ВСЦ классовая борьба трактуется с явно буржуазных позиций: так, например, в итоговом документе пятой секции она объявлена следствием происков «демонических сил этого мира», которые «повреждают жизнь человека». Классовая борьба поставлена в документе в один ряд с расовым разделением, войной, голодом и болезнями. Налицо явная попытка дискриминации классовой борьбы в расчете на то, чтобы склонить участников экуменического движения к поддержке все того же классового примирения.

Довольно широкую поддержку со стороны экуменических деятелей Запада получила также пресловутая теория конвергенции, разработанная буржуазными экономистами и социологами. Сущность ее сводится к утверждению, будто ведущей тенденцией общественного развития, позволяющей избежать мирового конфликта между социализмом и капитализмом, является сближение

обеих систем путем взаимного влияния, их постепенное преобразование в направлении синтеза положительных сторон и создания единого общества более совершенного типа — преобразование, охватывающее область экономики, социальной идеологии, политики, права, культуры и т. п. Теоретически предполагается, что преобразовываться будут обе социально-политические системы одновременно, как бы двигаясь навстречу одна другой. Но фактически оказывается, что свои надежды западные социологи возлагают на одностороннее протекание процесса конвергенции — на приближение социализма к «поджидающему» его капитализму. Так, например, профессор Мичиганского университета К. Гриффин заявил, что, по его мнению, «только советская система должна развиваться в сторону американской, но не наоборот» [43].

Критикуя теорию конвергенции с позиции верующих граждан социалистического общества, представители религиозных организаций из социалистических стран правильно отметили ее проимпериалистический характер и обратили внимание участников экуменического движения на то, что воззрениями такого рода может прикрываться самое заурядное стремление дискредитировать социалистический строй и содействовать попыткам осуществить постепенное «поглощение» социализма капитализмом. Они предложили современной экумене связывать свои надежды на будущее человечества не с конвергенцией, принципиально невозможной в силу взаимной противоположности капитализма и социализма, а с реализацией принципа их мирного сосуществования.

Такой же характер — и по содержанию, и по целям — носят и другие социальные концепции, взятые западными церковными деятелями из идеологических фондов современных апологетов капитализма и пропагандируемые ими в ходе экуменических дискуссий.

Наряду с заимствованием у буржуазных идеологов готовых социальных доктрин христианские лидеры Запада охотно перенимают у них и разного рода приемы фальсификации процессов общественного развития, рассчитанные на подмену реальных закономерностей искусственными схемами, не имеющими под собой достаточных оснований, зато выгодных господствующим классам капиталистического общества. Примеры такой подмены весьма многочисленны. Их легко обнаружить и в материалах

экуменических дискуссий, и в официальной документации ВСЦ.

Рассмотрим лишь некоторые из них.

В одном из отчетов третьей генеральной ассамблеи ВСЦ предпринята попытка объяснить причины широкого распространения в мире острой нужды в пище, одежде, крове, медицинской помощи и т. п. Казалось бы, за чем остановка? Действительные причины бедственного положения огромного числа людей общеизвестны — они коренятся во внутренней порочности социально-экономической структуры капитализма, которая немногих делает обладателями несметных богатств, а миллионные массы ставит на грань нищеты и голодной смерти. Известен и главный виновник — империализм, который обрекает на полуголодное существование не только народы бывших колоний, но и трудящихся экономически развитых капиталистических стран, постоянно угрожая им кризисами, безработицей и т. п. Как отмечалось в отчетном докладе ЦК КПСС XXIV съезду Коммунистической партии Советского Союза, в странах развитого капитализма в 1971 г. насчитывалось около 8 млн. безработных[44]. Но авторы отчета обратили свои взоры в другую сторону. По их мнению, к числу причин следует отнести «бесконечные требования» народных масс «богатых обществ». Выходит, по логике составителей отчета, вину за нищету миллионов должны взять на себя не империалисты, а трудящиеся капиталистических стран.

Эта попытка западных церковных деятелей снять часть вины с империалистов и переложить ее на трудящихся была подвергнута критике со стороны представителей верующих из социалистических стран, справедливо усмотревших в ней грубое искажение действительных причин нищенского положения миллионов.

Другим примером подмены реальной картины мира ложными представлениями является пресловутая схема «Север—Юг», получившая поддержку со стороны западного большинства современной экумены. Согласно этой схеме, мир разделен не по социальному принципу, а по географическому: в настоящее время якобы противостоят друг другу не социально-политические системы социализма и капитализма («Восток—Запад»), а богатые, экономически мощные государства севера бедным, слаборазвитым странам юга, имеющим низкий уровень эконо-

мики. Концепция «Север—Юг» имеет многоцелевое назначение, причем все ее цели носят проимпериалистическую направленность. Здесь и расчет на дезориентацию демократической общественности развивающихся стран относительно истинного соотношения социальных систем в современном мире, и попытка вбить клин между силами социализма и национально-освободительного движения, чтобы помешать их сплочению на антиимпериалистической основе, и надежда на то, что удастся скрыть социальную подоплеку расизма, и многое другое в том же духе. Раскрывая неприемлемость западного подхода к данному вопросу для верующих граждан социалистического общества, придерживающихся иных воззрений, и обращая внимание богословов Азии, Африки и Латинской Америки на принципиальный характер расхождений двух точек зрения, официальный орган русской православной церкви писал: «Концепция «Восток—Запад» несет в себе семена мирного сосуществования и сотрудничества для блага мира, в то время как концепция «Север—Юг» подчас таит в себе плевелы «холодной войны» и еще более отчуждает развитые и развивающиеся государства» [45].

Глубоко реакционная подоплека присуща принципу «общей ответственности», тоже взятому западными христианскими деятелями из арсенала буржуазной социологии и пущенному в межцерковное обращение в надежде на принятие его всем экуменическим движением. Приверженцы этой доктрины утверждают, будто все индустриально развитые державы в равной степени повинны в нынешней отсталости стран Азии, Африки и Латинской Америки и поэтому должны совместно нести бремя ответственности за быстрейшее преодоление ныне существующего разрыва. Особенно широко пропагандируется эта идея в западноевропейских экуменических кругах, где ее облекли в форму требования о необходимости «изменения лица Европы в отношении других континентов».

Принцип «общей ответственности» пропагандируется Западом с далеко идущими целями.

Во-первых, с его помощью рассчитывают переложить часть вины колониальных держав Западной Европы за ограбление стран Азии, Африки и Латинской Америки на европейские социалистические государства, ко всему

этому совершенно непричастные. Тем самым надеются дискредитировать социалистические страны в глазах народных масс борющихся континентов, нейтрализовать революционное влияние их примера на молодые государства, стоящие на пути самостоятельного развития.

Во-вторых, он призван скрыть принципиальные различия в мотивах и характере помощи, оказываемой народам бывших колоний социалистическими и капиталистическими странами: уравнять бескорыстную поддержку друзей, уступающих часть плодов собственного труда, с подачками вчерашних колонизаторов, возвращающих крохи от ранее награбленного.

Идея «общей ответственности» подверглась критике со стороны религиозных деятелей социалистических стран. Тем не менее на экуменических встречах западные церковные лидеры продолжают говорить о том, что отношение к другим континентам должна изменить «вся Европа». И делают это с таким видом, будто им неизвестно о наличии в Европе двух социально-политических систем, из которых одна — капиталистическая — должна отказаться от применения силы и принуждения по отношению к бывшим колониям, тогда как вторая выступала и выступает против колониализма и строит свои взаимоотношения с развивающимися странами на принципах равноправного сотрудничества.

Перечисленные выше воззрения, концепции и доктрины, взятые западными экуменистами напрокат у буржуазных социологов, не исчерпывают, разумеется, всех методов фальсификации социальной реальности, применяемых ими в ходе экуменических дискуссий. Их арсенал значительно богаче и разнообразнее, но дело не в количестве. Главное то, что все эти воззрения буржуазны по своей сущности и пропагандируются в целях защиты капиталистического строя, хотя им и стремятся придать видимость объективности и универсальности.

Таким образом, после расширения ВСЦ за счет религиозных организаций социалистических и развивающихся стран христианским лидерам Запада стало труднее направлять социальную активность современной экумены по линии апологии капитализма и дискредитации социализма. В нынешних условиях им приходится действовать одновременно в двух направлениях.

С одной стороны, они вынуждены постоянно обновлять

аргументацию своих социальных воззрений, так как ложность старых доводов становится очевидной все большему числу верующих капиталистического мира, не говоря уже о христианах социалистических и развивающихся стран. Отсюда постоянная готовность западных экуменистов проимпериалистической ориентации заимствовать у буржуазных социологов новые концепции и доктрины, их падкость на социологические новинки профессиональных идеологов капитализма.

С другой стороны, им приходится заботиться о том, чтобы нейтрализовать влияние на верующих и демократическую часть экуменических деятелей тех методов решения социальных проблем, которые предлагают ВСЦ представители христиан социалистических и развивающихся стран. Поэтому каждая идея, исходящая от инакомыслящих и не укладывающаяся в рамки буржуазных концепций, либо подвергается ими массированной критике, либо замалчивается.

Для решения каждой из этих задач западные экуменические лидеры располагают всем необходимым. Составляя большинство современной экумены и занимая ключевые позиции в ВСЦ, они имеют возможность оказывать решающее влияние как на выбор социальной проблематики экуменического движения, так и на определение способов решения каждой проблемы. Их стараниями западные концепции социального развития преобладают — во всяком случае количественно — на всех экуменических дискуссиях, что придает им видимость общехристианских доктрин. То же самое происходит и с официальными материалами ВСЦ. Содержащиеся в них выводы и рекомендации по вопросам общественного развития, оформляемые как экуменическая точка зрения, в действительности выражают — не явно, так в скрытом виде — социальные интересы буржуазных кругов Запада.

В такой ситуации социальные идеи, отвечающие коренным интересам верующих трудящихся, не получают сейчас и не получат в будущем одобрения официальных инстанций ВСЦ. И объясняется это, разумеется, не тем, что данные идеи не вписываются в рамки христианской доктрины, а лишь их неприемлемостью для эксплуататорских классов буржуазного общества, представители которых определяют идеологию и практику современного экуменизма.

Иначе и быть не может. Поскольку западные церковные организации, направляемые буржуазными религиозными лидерами, доминируют в экуменическом движении, социальная деятельность ВСЦ будет проходить в том направлении и облекаться в те формы, которые отвечают интересам буржуазии. Поэтому представление о социальной активности современной экумены как о свидетельстве ее стремления служить всему человечеству не имеет ничего общего с истиной.

Отношение экумены к «богословию революции»

Отношение современного христианства к социальной революции стоит в первом ряду тех общественно-политических проблем, которые чаще всего обсуждаются в ходе экуменических дискуссий и вызывают наиболее острые споры.

Правда, такая ситуация сложилась в экуменическом движении сравнительно недавно. В начальный период деятельности ВСЦ, когда в это объединение входили фактически лишь религиозные организации капиталистического мира, никаких дискуссий по проблемам социальной революции на экуменических форумах не было. Обычно эта тема либо совсем не затрагивалась, либо рассматривалась под чисто буржуазным углом зрения, что приводило к осуждению западными экуменистами и самой революции, и участия в ней христиан. Отдельные голоса сторонников революции тонули в хоре ее убежденных противников, считавших революционный процесс актом противодействия людей воле божьей, «промыслу господню».

Негативное отношение к революции было зафиксировано и в официальной документации ВСЦ.

Так, например, в докладе одной из секций третьей генеральной ассамблеи ВСЦ говорилось: «Мы должны решительно отвергнуть все революционные движения во всех частях мира, которые ссылаются на полурелигиозный авторитет в политических и националистических целях» [46].

Иная обстановка сложилась в экуменическом подходе к проблеме социальной революции после вступления

в ВСЦ христианских конфессий социалистических и развивающихся стран, конфессий, члены которых непосредственно участвовали (или продолжают участвовать сейчас) в революционных преобразованиях общественных структур. Экуменические встречи превратились в арену жарких споров, где дискутировали не просто верующие тех или иных христианских исповеданий, а представители разных социальных групп.

Другого нельзя было и ожидать. Отношение к революции определяется не религиозностью человека, а его социальными убеждениями — даже если внешне они облекаются в религиозные формы. Поэтому наличие в ВСЦ представителей различных общественных систем с неизбежностью привело к возникновению в экуменическом движении диаметрально противоположных подходов к оценке социальной революции и определению места в революционной ситуации.

До середины 60-х годов текущего столетия вопрос о выработке христианством нового отношения к социальной революции поднимался на экуменических встречах весьма редко и формулировался в самом общем виде. Западные церковные деятели, воспринимающие социальную революцию с позиций эксплуататорских классов буржуазного общества и, следовательно, осуждающие ее, всячески стремились не допустить широкого обсуждения данной проблемы, опасаясь, что оно может пойти в нежелательном для них направлении. Но вскоре даже им стало ясно, что в условиях перехода все большего числа стран и народов на путь революционного развития экуменическому движению никак не избежать многократного возвращения к данному вопросу и что рано или поздно ему придется вносить такие коррективы в прежнее отношение к социальной революции, без которых нельзя будет удержать в ВСЦ представителей революционной части человечества.

Именно с целью изучения возможностей нового подхода современной экумены к оценке существа и последствий социальной революции ВСЦ созвал женевскую всемирную конференцию «Церковь и общество» (1966 г.). Тема конференции прямо указывала на тот круг социальных проблем, который интересовал экуменическое движение в первую очередь: «Христианский ответ на технические и социальные революции нашего времени».

Программа конференции предусматривала специальное обсуждение проблемы «Вызов и вклад богословия в социальные революции нашего времени», по которой было представлено три доклада: два от западных конфессий (профессора Р. Шолль и Г. Вендланд) и один от русской православной церкви (профессор-протоиерей В. Боровой). Кроме того, вопрос об отношении христианства к революции затрагивался в ряде других докладов и выступлений. В частности, три докладчика освещали тему «Христианство и революционные изменения в Южной Америке», четыре отвечали на вопрос: «Какой вклад может внести церковь в трансформацию общества?»

Именно на женевской конференции была высказана мысль о необходимости создания в рамках экуменического движения так называемого «богословия революции», под которым подразумевается систематическая разработка теологического истолкования существа революции, ее роли в общественном развитии и места христиан в революционном процессе. Более того, в докладах изложены предварительные наброски «богословия революции», получившие впоследствии дальнейшее развитие и уточнение.

И докладчики, и выступавшие в прениях сошлись на том, что христианству следует пересмотреть традиционное непринятие революции как положительного фактора общественного прогресса и предпринять поиски новой теологической оценки как самого революционного процесса, так и его влияния на развитие общества. Чтобы не потерять своего воздействия на революционные массы, христианство должно, по мнению этих теологов, признать революцию религиозно допустимым способом преобразования социально-политических структур и санкционировать непосредственное участие своих приверженцев в таких преобразованиях, ориентируя христиан на активную поддержку сил революции.

Что же касается существа такого пересмотра христианской оценки революционного процесса, то и на самой женевской конференции, и на последующих экуменических встречах отчетливо поляризовались две весьма различные интерпретации содержания и целей «богословия революции».

Одна из них выражена в выступлениях Р. Шолля, Г. Вендланда и ряда других западных теологов и сво-

дится к попыткам характеризовать социальную революцию в категориях буржуазного реформизма. Христианству предлагается одобрить такие революции, которые, во-первых, совершаются не народными массами, а «бунтующими интеллектуалами», во-вторых, носят локальный характер, а не приобретают черты всеобщности и, в-третьих, направлены на постепенное преобразование отдельных аспектов общественной жизни, а не радикальную ломку и переустройство всей социальной системы в целом. По совершенно верному определению советского ученого В. И. Гараджи, у Р. Шолля и его приверженцев «практически речь идет не о ниспровержении несправедливого социального строя, а, напротив, о его сохранении, при условии, что существующие в данном обществе институты станут «открытыми», способными к переменам. Короче говоря, признание революции в данном случае оказывается чисто словесным, ибо из этого понятия выхолащивается его подлинное, наиболее глубокое содержание. По сути дела предлагается «совершенствование» и «улучшение» капитализма посредством устранения «устаревших» его сторон» [47].

Принципиально иной вариант теологического переосмысливания существа и целей революционного процесса предложен в докладе В. Борового «Требования и уместность богословия по отношению к социальным революциям нашего времени» и в целом ряде других выступлений религиозных деятелей из социалистических стран. С христианской точки зрения, как она трактуется данными теологами, орудием «промысла господня» является социальная революция, совершаемая народными массами и в интересах народа, несущая с собой коренную перестройку всей социально-политической структуры, обеспечивающая более справедливое распределение общественных благ, создающая оптимальные условия для развития как общества, так и личности.

Провиденциальная * сущность социальной революции налагает определенные обязательства как на христиан, так и на христианские церкви. Первых она обязывает активно участвовать и в самом революционном процессе, и в совершенствовании общественных отношений, вы-

* Провиденциальный (от лат. providentia — провидение) — предопределенный богом, «промыслом божиим».

званных к жизни социальной революцией. На вторых возлагает ответственность за религиозно-догматическое осмысление революции, предоставляющее христианам убедительное теологическое доказательство необходимости их позитивного участия в революционном процессе.

Нетрудно заметить, что вторая трактовка «богословия революции» является теологическим выражением социально-политических воззрений верующих граждан социалистического общества, практически, на собственном опыте убедившихся в благотворности революции и уже вкусивших плодов революционных преобразований. Отражены в этой трактовке и уроки, извлеченные русской православной церковью из своего прошлого — прежде всего из той контрреволюционной деятельности, которой она занималась до перехода на позиции лояльности по отношению к Советской власти.

«Наша церковь, — заявил В. Боровой в упомянутом выше докладе, — в лице части ее правящей иерархии и части духовенства прошла через все стадии отрицания, сопротивления и даже прямой борьбы с революцией... Это не было лишь теоретическое отрицание или пассивное непринятие, — это была острая и прямая борьба. В результате этого церковь потеряла миллионы верующих... А революция прошла свой огромный путь становления и развития без церкви... Наши западные братья-христиане могут и должны извлечь из этого хороший урок для себя» [48].

Наконец, близка по духу вторая трактовка и верующим народным массам развивающихся стран, идущих по пути революционных преобразований, а также христианам — трудящимся капиталистических стран, которые связывают все свои надежды на лучшее будущее с социалистической революцией. Поэтому данная трактовка «богословия революции» получила поддержку со стороны довольно значительной части участников женевской конференции.

Прежде всего ее поддержали представители религиозных организаций социалистических стран Европы, продемонстрировавшие на примерах из жизни своих народов те блага, которые несет трудящимся, в том числе и верующим, социалистическая революция.

В защиту нового подхода к социальной революции горячо выступили делегаты христианских организаций стран

Азии, Африки и Латинской Америки, где народные массы все больше и больше связывают свои надежды на социальный прогресс с революционными преобразованиями.

Солидаризировались с ней и некоторые радикально настроенные религиозные деятели капиталистических стран, выражавшие интересы рядовых верующих.

Столь значительная поддержка дала основание некоторым участникам женевской встречи говорить о «революционном настроении» значительной части делегатов и даже «революционном духе» самой конференции.

Однако буржуазные церковные деятели Запада, располагавшие устойчивым большинством на женевской конференции, отнеслись к призыву о пересмотре христианством своего отношения к социальной революции весьма сдержанно и оставили его без ответа. Иной линии поведения от них нельзя было и ожидать. Ответить положительно на этот призыв они не могли: согласие на ревизию традиционных воззрений христианства на революцию было равносильно для них измене социальным идеалам буржуазии, того класса, чьи интересы западные экуменические лидеры отстаивают как свои собственные. А дать отрицательный ответ не решились из нежелания компрометировать себя в глазах рядовых верующих своих стран, а также религиозных деятелей социалистических и развивающихся стран.

Сдержанность западного большинства участников женевской встречи по отношению к идее разработки «богословия революции», фактически означавшая вынесение ей вотума недоверия, получила отражение и в итоговом документе — «Обращении всемирной конференции „Церковь и общество"». Составленное в самых общих выражениях, оно не содержит в себе ясного и однозначного ответа на прямо поставленный участниками конференции вопрос о возможности пересмотра современной экуменой традиционных христианских воззрений на социальную революцию как на негативный фактор общественного развития. В нем лишь констатировано наличие у участников экуменического движения диаметрально противоположных подходов к революции (негативного и позитивного) и высказано предположение, что «напряженность между этими двумя позициями займет большое место в жизни христианской общины в течение некоторого времени».

И сама женевская конференция, и результаты ее деятельности были оценены по-разному группами участников.

Религиозные организации социалистических и развивающихся стран восприняли итоги конференции как свидетельство одобрения ею необходимости нового подхода христианства к социальной революции и к проблеме участия христиан в революционных преобразованиях. Западные церкви — члены ВСЦ отреагировали на конференцию в Женеве совершенно иначе. Идея пересмотра христианством своего неприятия социальной революции была воспринята ими не как мнение всей конференции, а лишь как инициатива отдельных делегатов, не получившая общей санкции и поэтому не имеющая экуменического звучания. Они продолжают занимать прежние позиции в данном вопросе, упорно сопротивляясь распространению новых тенденций.

Увидев на примере женевской конференции, что дебаты по проблеме отношения христианства к социальной революции принимают нежелательный оборот, религиозные деятели Запада стали предпринимать усилия для того, чтобы исключить их из экуменической практики. Была высказана мысль о том, что участникам экуменического движения вообще не следует касаться проблем социальной революции, так как их обсуждение не входит в компетенцию богословов, а является монополией социологов и политиков.

Соображения такого рода были высказаны, например, на гаагской консультации по вопросам ответственности церквей в международных делах, состоявшейся вскоре после женевской конференции (апрель 1967 г.). Участники консультации признали наличие в современной экумене точки зрения, согласно которой обязанность церкви ограничена духовной и личной жизнью индивидуума, и поэтому она не должна распространяться на вопросы социально-политического и экономического характера.

Острые споры между сторонниками и противниками нового подхода христианства к социальной революции возникли и на сессии центрального комитета ВСЦ в Гераклионе (август 1967 г.). При выработке участниками сессии общей оценки деятельности женевской всемирной конференции «Церковь и общество» снова был поднят вопрос о роли христиан в революционном движении.

И тут обнаружилось, что разные социальные группы участников конференции по-разному оценивают итоги ее деятельности.

Буржуазные экуменические деятели, отвергающие необходимость переоценки христианством своего отношения к революционному процессу, не решились открыто демонстрировать свою антипатию к революции и настаивать на обязанности христиан находиться в лагере контрреволюционеров. Но и ориентировать верующих на активную поддержку сил революции они тоже не могли в силу своей социальной принадлежности. Поэтому они предложили воспринять решения женевской конференции как одобрение только одной роли христиан в революции — пассивного страдания.

Представители религиозных организаций социалистических стран подвергли критике такую концепцию, заявив, что она ориентирует христиан либо на безразличие к ходу революционного процесса, либо на сопротивление ему, так как только эти две ситуации ведут к пассивному страданию. По их мнению, признание женевской конференцией промыслительного характера идеи общественного развития может быть истолковано только как призыв к христианам поддерживать прогрессивные социальные движения, в том числе происходящие революционным путем.

К единому мнению по данному вопросу участники гераклионской сессии ЦК ВСЦ так и не пришли.

Таким образом, инициатива в части разработки современной экуменой «богословия революции» была поддержана лишь религиозными деятелями социалистических и развивающихся стран, т. е. теми, кто в экуменическом движении выражает, пусть в религиозной форме, интересы революционных народных масс. Большинство же экуменических деятелей западной ориентации, стоящих на позициях господствующих классов буржуазного общества, отнеслись к этой идее отрицательно. И на женевской всемирной конференции «Церковь и общество», и непосредственно после нее оно постаралось удержать экуменическое движение от пересмотра традиционных воззрений христианства на социальную революцию и участие в ней верующих.

Проблема богословского осмысления революции, не получившая разрешения на экуменической встрече в Же-

неве, обсуждалась на загорской консультации комиссии «Вера и церковное устройство» по тематике женевской всемирной конференции «Церковь и общество» (март 1968 г.). Для этой цели был образован специальный подкомитет «Богословие и революция».

Задачи богословия в деле определения нового отношения христианства к революции были поставлены — правда, в самом общем виде — в докладе американского теолога Д. Беннета «Богословие и всемирная конференция «Церковь и общество» 1966 года. Краткое изложение вопросов».

Докладчик заявил, что на данном этапе развития экуменического движения нельзя надеяться на полное единодушие богословов в решении тех социальных проблем, которые были поставлены на женевской конференции (в том числе и проблемы революции), так как все еще существуют богословские позиции, препятствующие социальной деятельности христиан. Христианство воспринимает общественную жизнь с позиций сторонников сохранения статус-кво, противодействующих революционному преобразованию социальных отношений. А христианская этика не имеет точек соприкосновения с той линией поведения, которая диктуется революцией. Традиционное богословие разрешает христианам лишь противодействие революционному развитию событий, обязывая его быть на стороне контрреволюции.

Из доклада Д. Беннета, комментариев по основным проблемам революции западногерманского протестанта Г. Вендланда и вызванной ими дискуссии видно, что проблемы разработки современной экуменой нового подхода христианства к революционному процессу — подхода, одинаково приемлемого для всех церквей — членов ВСЦ, — признано участниками загорской консультации делом крайне трудным, требующим времени и терпения. Поэтому они ограничились самыми общими рассуждениями по данному вопросу, а также попытались — правда, без видимого успеха — дать взаимоприемлемое определение понятия «революция» и выявить его наиболее существенные признаки.

Безуспешность этих попыток вполне закономерна. Христианам, принадлежащим к разным общественно-политическим системам, не просто трудно, а принципиально невозможно прийти к полному согласию в вос-

приятии социальной революции и однозначному отношению к ней. Они принадлежат к разным классам, занимающим полярные социальные позиции, что исключает возможность единодушия в определении ими своего отношения к революционному процессу, какими бы продолжительными ни были дебаты по данной проблеме. Непонимание этого непосредственными участниками экуменических дискуссий по проблематике социальной революции является логическим следствием узости религиозного мышления, не способного проникнуть в закономерности общественного развития.

Результаты дискуссий нашли отражение в документе, который обсуждался в одной из секций упсальской генеральной ассамблеи ВСЦ.

Как видно из материалов четвертой ассамблеи ВСЦ, те положения итоговых документов женевской конференции и загорской консультации, в которых содержатся предложения о необходимости позитивного отношения христианства к социальной революции, не получили в Упсале ни дальнейшего развития, ни всеобщей поддержки.

Правда, во многих докладах и выступлениях участников упсальской ассамблеи предпринимались попытки дать богословское обоснование происходящих в мире разносторонних революционных процессов и определить отношение к ним христиан и христианских церквей. Некоторые результаты этих попыток попали даже в секционные отчеты [48].

Однако четкого и конкретного решения вопроса о принятии современным христианством социальной революции и определения места в ней христиан — решения, которое могло бы претендовать на статус общеэкуменической точки зрения, упсальская ассамблея церквам — членам ВСЦ не предложила и предложить не могла. В ходе экуменических дискуссий по данной проблеме отчетливо проявилось не только теологически одностороннее, но и классово ограниченное понимание большинством западных экуменистов существа революционной ситуации, а также содержания и направленности революционного процесса. Некоторые из них пытались выдать явно контрреволюционные изменения за какой-то новый тип революции или отнести к революционным движениям различные проявления анархизма. Иногда под понятие

революции подводилась инфильтрация и действие на территории какого-либо государства вооруженных групп, не опирающихся на поддержку народных масс.

Отсутствие у участников упсальской встречи единого подхода к проблеме богословского восприятия социальной революции привело к тому, что и в основном документе — «Послании IV ассамблеи Всемирного совета церквей» — точка зрения современного экуменизма по данному вопросу изложена в самых общих и мало к чему обязывающих выражениях. «Научные открытия и революционные движения нашего времени, — говорится в послании, — создают новые возможности и опасности для человека... Библия открывает, что человек — соработник божий в творении... Поэтому вместе со всеми людьми мы принимаем возложенную на нас ответственность за творение, охраняя, развивая и разделяя его возможность» [49].

Высказывания, подобные тем, что содержатся в послании четвертой генеральной ассамблеи ВСЦ, в силу крайней неконкретности формулировок, способных выразить широкий диапазон смысловых оттенков, ни к чему не обязывают одобрившие их конфессии. Западные церковные деятели имеют реальную возможность вложить в них любое социальное содержание — от революционного, в духе «коммунистического христианства», до явно контрреволюционного.

Иными словами, социальная неоднородность современного экуменического движения и в данном случае дала знать о себе самым непосредственным образом. Участники дискуссий не смогли не только достигнуть согласия в оценке места революционного процесса в общественном развитии, но даже прийти к единому определению понятия революции. За множественностью определений отчетливо просматривается дифференциация социальных позиций, занимаемых различными группами верующих и действующими от их имени экуменическими деятелями.

Таким образом, идея богословского переосмысления традиционного христианского восприятия социальной революции не получила в ВСЦ всеобщей поддержки. Правда, некоторые новые, социально прогрессивные тенденции в экуменических дискуссиях по социальной проблематике, несомненно, появились. Однако не только определяющего, но даже сколько-нибудь значительного

влияния на идеологию современного экуменизма они не оказывают, явно уступая тенденциям противоположного направления.

Хотя под влиянием активной деятельности богословов из социалистических и развивающихся стран, а также под давлением верующих трудящихся многие члены ВСЦ отказались от традиционной для западного христианства демонстрации своего неприятия революции, тем не менее к прямому теологическому одобрению и практической поддержке революционного процесса их склонить не удалось. И удивительного в этом ничего нет.

Принятие или непринятие революции зависит не от вероисповедной принадлежности человека или определенного коллектива, а от их социально-политической ориентации. Представители русской православной церкви сегодня одобрительно относятся к революционным преобразованиям (и ко всем связанным с ними социальным и политическим завоеваниям) потому, что таково требование верующих советских людей, которые выросли в условиях социализма и не приемлют иного общественного строя. По этой же причине поддерживают идею «богословия революции» остальные христианские церкви нашей страны, участвующие в экуменическом движении, а также религиозные организации других социалистических стран, представленные в ВСЦ.

Экуменические деятели Запада, придерживающиеся проимпериалистической ориентации в социально-политической области, отвергают революцию в силу того, что составляют плоть от плоти буржуазного общества с его страхом перед революционными преобразованиями и стремлением во что бы то ни стало сохранить в капиталистическом мире социально-политический и идеологический статус-кво.

В данном вопросе христиане-трудящиеся и их представители в ВСЦ и других международных или региональных религиозных организациях быстрее находят общий язык с братьями по классу, исповедующими другие религии или придерживающимися атеистических убеждений, чем с единоверцами, являющимися эксплуататорами или защищающими классовые интересы эксплуататоров. Поскольку экуменическое движение остается социально неоднородным, его участники не смогут прийти к однозначной оценке революции, какая бы теологически убедительная аргументация при этом ни использовалась.

Объект споров — секуляризация

Одним из социальных последствий революционного преобразования общества является ускорение процесса его секуляризации, сокращающей влияние религии на все сферы жизни человечества. Свидетельство тому — Великая Октябрьская социалистическая революция, отделившая в нашей стране церковь от государства, а школу от церкви и тем самым поставившая религию перед необходимостью приспособления к существованию в полностью секуляризованном обществе. Весьма интенсивно протекает секуляризация и в других социалистических странах. Более того, рост секулярных тенденций повсеместно отмечается и в капиталистическом обществе — буржуазные идеологи давно уже говорят о «дехристианизации мира» как о следствии социального и научно-технического прогресса. Все это дало основание некоторым богословам утверждать, что «эпоха Константина», под которой подразумевается весь период существования неразрывной связи христианства с государственной властью *, близится к концу, а на смену ей идет «век секуляризации».

Связь секулярных тенденций с революционным процессом настолько очевидна, что при обсуждении в современной экумене вопроса об отношении христианства к социальной революции возникли дискуссии и по проблеме секуляризации. Как и следовало ожидать, участники дискуссий подошли к решению данной проблемы в соответствии со своими социальными воззрениями, что привело к занятию ими прямо противоположных позиций как в оценке самого процесса секуляризации, так и в определении отношения к нему ВСЦ.

Западное большинство участников экуменического движения, сформировавшееся в условиях сотрудничества церкви и государства, восприняло секуляризацию как угрозу самому бытию христианства и религии вообще. Буржуазные церковные лидеры и богословы не стали ни анализировать причины секулярных тенденций общественного развития, ни выяснять связь секуляризации с со-

* Начало этой связи положил в IV в. римский император Константин I, а юридически она была закреплена в VI в. законодательством византийского императора Юстиниана I («корпус юрис цивилис»), получив название «симфонии».

циальным прогрессом, ни определять ее истинное влияние на положение церкви и состояние религиозности в обществе, — словом, не восприняли секуляризацию как объективную реальность. Они отнеслись к секуляризации как к абсолютному злу, якобы порожденному кознями «врагов религии и церкви», как к сугубо негативному моменту общественного развития, который христианство должно искоренить всеми имеющимися у него средствами.

Секуляризация не сопоставлялась с социальным прогрессом, а противопоставлялась ему; в ней не усматривалось ничего положительного не только для религии и церкви, но и для общества в целом. Поэтому ее не считали объектом экуменических дискуссий, и если упоминали о секулярных тенденциях общественного развития, то лишь в плане определения общих форм осуждения этих тенденций и противодействия им. Одной из таких форм сдерживания процесса секуляризации было признано дальнейшее сплочение церковных сил. Поэтому, например, слияние Всемирного миссионерского совета с ВСЦ в 1961 г. прямо мотивировалось необходимостью противостояния секуляризации современного мира.

Другими словами, экуменические деятели Запада взглянули на секуляризацию под углом зрения буржуазной пропаганды, которая существо и последствия отделения церкви от государства сознательно фальсифицирует в целях дезориентации верующих народных масс капиталистического мира. Сделав из секуляризации жупел, призванный вселять ужас в религиозных людей, идеологи буржуазии используют его для дискредитации идеи социального прогресса, для оправдания своей враждебности к социалистическому строю, для подведения теологического базиса под свою антисоветскую деятельность. И то, что западные экуменисты подходят к оценке секуляризации с тех же позиций, — лишнее свидетельство их буржуазной ограниченности, ведущей к одностороннему восприятию тенденций общественного развития.

Иные воззрения на секуляризацию и ее воздействие на религию и церковь принесли в современную экумену христианские деятели социалистических стран, живущие в условиях секуляризованного общества и имеющие возможность изучить данный процесс как бы изнутри и к тому же в его наиболее полном проявлении. Правда, эти воззрения — в силу их религиозного характера — не отли-

чаются ни достаточной глубиной, ни точностью, возможной лишь при научном анализе рассматриваемой проблемы, тем не менее они ближе к правильному пониманию влияния секулярных тенденций на церковную жизнь, чем концепции западных христианских лидеров, прошедшие через призму двойного искажения — не только религиозного, но и социального.

Религиозные организации, действующие в социалистических странах, накопили известный опыт функционирования в условиях секуляризованного общества. Особенно большим опытом такого рода располагала ко времени своего присоединения к экуменическому движению русская православная церковь. И этот опыт противоречил многим выводам западных экуменистов относительно влияния секуляризации на судьбы религии и церкви. Теологически обобщив этот опыт, русские православные богословы предложили западным коллегам по экуменическому движению свою оценку процесса секуляризации и свои выводы из этой оценки.

Во-первых, они показали безосновательность идеализации «эпохи Константина» и ее порождения — союза христианской церкви с государственной властью.

Полемизируя с теми участниками экуменического движения, которые утверждают, будто в «эпоху Константина» христианство располагало идеальными условиями для своего существования, представители Московского патриархата показали на примерах церковной жизни Византии и России, что союз с государством создал немало затруднений, мешавших нормальному функционированию христианской церкви.

К числу наиболее очевидных издержек «века Константина» они относят принудительную связь христианства с императорской властью, связь, лишавшую церковь возможности самостоятельно решать собственные сугубо религиозные проблемы, заставлявшую духовенство значительную часть своей энергии расходовать на выполнение чисто государственных функций, в том числе и откровенно полицейского характера.

Другой негативной чертой «эпохи Константина» современные православные богословы считают то, что, хотя положение церкви в церковно-государственной структуре Византии (так называемый «корпус христианорум») имело основой юридическое понятие «симфонии», фактически

этот союз не выдерживается в тех рамках, какие были по идее предусмотрены. Ссылаясь не только на собственные выводы, но и на мнение зарубежных историков церкви [50], они подчеркивают, что фактически «симфония» имела характер или цезарепапизма на Востоке, или папизма на Западе: в первом случае доминировало государство, во втором — церковь. При этом современными церковными авторами особо отмечается, что такое искажение идеи равноправного союза церкви с государством фактически не устранено на Западе и сейчас. Реформация, по их мнению, не внесла чего-либо существенно нового, поэтому «и в настоящее время симфония в ее извращенном виде все еще продолжает существовать» [51].

Наконец, явный минус «века Константина» представители Московского патриархата усматривают в том, что союз церкви с государством порождал «великодержавный религиозный шовинизм», способствовавший «разделению и межконфессиональной вражде христиан».

Во-вторых, они предостерегли западных участников экуменического движения от поверхностного восприятия секуляризации общественной жизни как некоей аномалии, якобы не обусловленной закономерностями социального развития.

Приняв во внимание повсеместность секулярных тенденций современного общественного развития и их постоянное усиление, русские православные богословы объявили несостоятельными утверждения тех буржуазных теологов, которые рассматривают секуляризацию как досадное недоразумение локального масштаба, якобы связанное с недостаточным сопротивлением христианства проискам антицерковных сил. Они советуют экуменическим деятелям Запада быть реалистами в данном вопросе и внимательно исследовать место секуляризации в социальном процессе, чтобы учесть результаты этих исследований в практике перестройки церковной деятельности.

Из повсеместности и неизбежности секуляризации западным экуменическим деятелям предлагается сделать резонный вывод: христианство должно осмыслить этот процесс и не противопоставлять церковь секуляризованному обществу, а искать способы ее функционирования в новых общественных структурах. «Христианский реализм, — заявил в своей речи на официальном приеме в честь генерального секретаря Всемирного совета церк-

вей Ю. К. Блейка патриарх Московский и всея Руси Алексий, — вот то качество, которым должна всегда отличаться жизнь церкви. Значит, сфера религиозной жизни христианина не должна изолировать его от действительности нашего секуляризованного века, а евангельское благовестие должно помогать христианину правильно воспринимать требования времени и давать на них верный ответ» [52].

В-третьих, они обратили внимание западных экуменистов на односторонность их оценок процесса секуляризации с точки зрения его влияния на религию и церковь.

Сопоставляя западное восприятие секуляризации как чисто негативного явления с действительным положением церкви в секулярном социалистическом обществе, представители Московского патриархата находят беспочвенным утверждение, будто отделение церкви от государства лишает ее возможностей для нормального функционирования. Напротив, заявляют они, именно благодаря секуляризации христианство очищается от посторонних включений, а церковь оказывается в более благоприятных условиях, чем те, которые предоставлял в ее распоряжение «корпус христианорум».

Позитивным для христианства последствием процесса секуляризации современные православные богословы считают полное освобождение церкви от выполнения чисто государственных функций, которые были навязаны ей в «эпоху Константина». По их мнению, это освобождение позволило духовенству сосредоточить все внимание на решении чисто религиозных проблем и тем самым дало ему возможность интенсифицировать церковную жизнь.

К тому же, подчеркивают идеологи современного русского православия, лишив церковь государственной опеки, секуляризация устранила все те элементы внешнего принуждения, с помощью которых насильно удерживались в сфере ее влияния номинальные христиане, и тем самым способствовала оставлению в церковной ограде только безусловно верующих прихожан.

Положительные моменты секуляризации современные приверженцы православия усматривают также в том, что она стимулирует обновление тех церковных форм, которые перестали соответствовать изменившимся условиям существования христианских конфессий. Секуляризация создает, заявляют они, угрозу не церкви как та-

ковой, а лишь «привычным формам церковной жизни» — «служение церкви в социалистическом обществе заставляет ее еще и еще раз пересмотреть некоторые свои позиции, отказаться от старых, основанных порой на случайных и не имеющих ничего общего с истинами веры принципах» [53].

Секуляризация, по утверждению современных православных богословов, способствует демократизации всего уклада церковной жизни, что также оказывает благотворное влияние на состояние религии и церкви.

Наконец, к несомненным плюсам революционного процесса секуляризации общественной жизни идеологи современного русского православия относят его стимулирующее влияние на становление и развитие экуменического движения. Секулярное социалистическое общество, подчеркивают они, отделением церкви от государства ликвидировало почву для великодержавного религиозного шовинизма, покончило с религиозной рознью, сделав тем самым «невозможной и бессмысленной межконфессиональную полемику». Все это способствует установлению новых взаимоотношений между христианскими церквами и деноминациями — «отсюда возникает взаимное уважение христианских групп, вовлекаемых в экуменическое движение» [54].

Все это вместе взятое дало идеологам современного православия основание утверждать, что секуляризованное социалистическое общество предоставляет церкви более благоприятные условия для ее существования, чем те церковно-государственные структуры, которые продолжают функционировать на Западе как наследие «эпохи Константина».

Нетрудно заметить, что характеристика процесса секуляризации и его воздействия на состояние религиозности дана представителями Московского патриархата с учетом восприятия этого явления верующими гражданами социалистического общества, рассматривающими секулярные тенденции общественного развития не изолированно, а как неотъемлемую часть социального прогресса. Это позиция христиан, свободно исповедующих религиозную веру в секулярном обществе и на практике убедившихся в несостоятельности попыток буржуазной пропаганды изобразить отделение церкви от государства как акт гонения на религию. Под таким же углом зрения

рассматривают процесс секуляризации и другие христианские церкви, функционирующие в социалистическом обществе. Близка эта точка зрения и многим религиозным деятелям развивающихся стран, идущих по пути социального прогресса с присущими ему секулярными тенденциями.

Наличие двух весьма различных оценок процесса секуляризации и его влияния на религиозную жизнь поставило современную экумену перед необходимостью обсуждения данной проблемы. Вопрос об определении отношения членов ВСЦ к секуляризации обсуждался на разных экуменических уровнях и по самым различным поводам.

Так, например, одна из секций комиссии Всемирной миссии и евангелизации ВСЦ, заседавшая в декабре 1963 г. в Мехико, работала над проблемой: «Свидетельство христиан людям в секуляризованном мире».

Богословская конференция, проходившая летом 1965 г. в экуменическом институте ВСЦ в Шато де Боссэ, обсуждала вопросы о взаимоотношениях церкви и государства в различных условиях, и в особенности в обстановке растущей секуляризации. Из материалов этой конференции видно, что одни участники дискуссии считали секуляризацию положительным явлением, а другие — отрицательным.

Секулярные тенденции современного общественного развития затрагивались многими участниками женевской всемирной конференции «Церковь и общество» (1966 г.). Именно здесь наиболее явственно обнаружились различия в подходе к секуляризации христиан из социалистических и капиталистических стран.

Наконец, вопросы секуляризации дебатировались на заседаниях пятой секции упсальской генеральной ассамблеи Всемирного совета церквей («Богослужение в секуляризованном веке»).

В ходе экуменических дискуссий по социально-политической проблематике фактически признана несостоятельность традиционного истолкования секулярных тенденций современного общественного развития и констатирована необходимость выработки «нового подхода к оценке секуляризации и происходящих в мире изменений». В частности, участники упсальской ассамблеи ВСЦ в своих выступлениях отмечали не только негативные, но и позитивные стороны секуляризации, воспринимая ее как

фактор, который оказывает влияние на человечество и вместе с тем на церковь. Признано при этом, что даже негативные стороны секуляризации могут привести к положительным результатам, «провоцируя» церкви к пересмотру их отношений к привычным для них проблемам[55]. В таком же духе характеризовали эту проблему и некоторые западные экуменисты, комментировавшие материалы упсальской ассамблеи[56].

Однако, несмотря на некоторые сдвиги в подходе определенной части христианских деятелей Запада к данной проблеме, большинство участников экуменического движения продолжает воспринимать секулярные тенденции общественного развития как нечто преходящее и оценивать их с позиции сторонников союза церкви с буржуазным государством. Не способное понять неодолимость социального прогресса, это буржуазно мыслящее большинство тешит себя надеждой на то, что посредством консолидации церковных сил в рамках экуменического движения ему удастся если не приостановить, то хотя бы основательно замедлить процесс секуляризации. Пользуясь своим преобладанием в ВСЦ, оно стремится собственное классово ограниченное толкование секуляризации навязать всему экуменическому движению в качестве общехристианской точки зрения.

В частности, именно такая ситуация имела место на упсальской генеральной ассамблее ВСЦ. Представители Московского патриархата прямо заявили: определение негативной и позитивной сторон секуляризации, данное в отчете секции «Богослужение в секулярном веке», «носит односторонний характер, вытекающий из опыта христиан западного мира, который не только не соответствует, но часто находится в противоречии с наиболее характерными чертами секуляризации в социалистическом обществе».

Наличие среди участников современного экуменического движения серьезных расхождений в понимании религиозными деятелями Запада и Востока существа секулярных тенденций современного общественного развития объясняется (так же как и различия в оценке революции) не религиозными факторами и мотивами, а социальными. В этих расхождениях нашла свое отражение диаметральная противоположность оценок, даваемых социальным преобразованиям верующими, живущими в разных

общественных системах. Даже при наличии в их отражении мира общих религиозных основ они все же никак не могут смотреть на секуляризацию общественной жизни, осуществляемую в ходе социальной революции, под одним и тем же углом зрения.

Таким образом, ознакомление с социальными аспектами экуменического движения показывает, что претензии современного экуменизма на универсальное, приемлемое для всего человечества решение актуальных проблем общественного развития совершенно несостоятельны и рассчитаны на то, чтобы ввести в заблуждение мировое общественное мнение. Большинство христианских деятелей Запада, определяющее идеологию и практику современного экуменизма, воспринимает мир через призму буржуазного мировоззрения и является убежденным защитником капиталистического строя. Именно его интерпретация социальной проблематики, обсуждаемой в рамках ВСЦ, доминирует в экуменических дискуссиях и в официальной документации ВСЦ, оттесняя на задний план иные точки зрения. В итоге то, что преподносится человечеству как экуменические воззрения, якобы отвечающие интересам всех социальных групп верующих, на самом деле оказывается религиозным перепевом буржуазных социальных концепций, сознательно искажающих подлинные закономерности общественного развития в угоду господствующим классам эксплуататорского общества.

Не христианство, а марксизм-ленинизм с его строго научным подходом к изучению явлений социальной жизни и открытой защитой коренных интересов трудящегося большинства человечества указывает народным массам путь к самым совершенным общественным отношениям, реализуемым в социализме и коммунизме.

Притягательная сила социалистических и коммунистических общественных идеалов настолько велика и так наглядно раскрывается в колоссальных успехах стран социализма, что под влияние этих идеалов попадает все большее число верующих трудящихся — не только в социалистическом мире, но и за его пределами. Именно фактом такого влияния, распространяющегося как на рядовых прихожан, так и на определенную часть духовенства, обусловлена оппозиция богословов, представляющих в ВСЦ данную группу христиан, сугубо буржуазным концепциям

общественного развития, доминирующим в современном экуменизме.

Эта оппозиция, отражающая наличие в экуменическом движении не только буржуазных, но и демократических тенденций, оказывает двоякое влияние на современный экуменизм. С одной стороны, она сдерживает сползание ВСЦ на позиции открытой политической реакции, на проторенную колею грубого антикоммунизма. Именно туда толкают его проимпериалистически настроенные христианские деятели Запада, мечтающие превратить ВСЦ в церковный эквивалент НАТО. А с другой, способствует росту престижа экуменического движения в глазах верующих народных масс, создавая ВСЦ репутацию объединения, якобы пекущегося о неотложных нуждах человечества.

Глава третья

БОГОСЛОВСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА ЭКУМЕНИЗМА

Став преемником движения «Вера и церковное устройство», ВСЦ тем самым взял на себя ответственность за претворение в жизнь его программы (выявление существа догматических, канонических и культовых расхождений между христианскими конфессиями и определение способов их преодоления) и реализацию поставленной им задачи — достижения вероисповедного единения сначала поборников современного экуменизма, а затем и всех христиан. Формально именно эта задача считается главной целью экуменического движения и одновременно его основным оправданием в глазах христиан. Однако фактически она никогда не была в центре внимания ВСЦ и не выдвигалась им на первый план.

Дискуссии по проблеме вероисповедного единства участников экуменического движения показали, что путь к такому единству загроможден множеством конфессиональных противоречий между церквами — членами ВСЦ: с одной стороны, вероисповедным противостоянием протестантов и православных, а с другой, разногласиями внутри протестантизма. Многие из этих противоречий

носят в общем-то частный характер и в принципе сравнительно легко разрешимы. Но немало и таких, которые затрагивают саму основу христианской догматики и для их устранения — даже в случае принципиального согласия сторон — нужны радикальные меры, рассчитанные на многие десятилетия.

Ситуация осложняется тем, что церкви — члены ВСЦ по-разному смотрят как на существо имеющихся противоречий, так и на способы их преодоления. Эти расхождения лишают ВСЦ возможности не то что предпринимать конкретные усилия по достижению общехристианского единства, но даже просто определять основные направления своей объединительной деятельности.

Словом, поборники общехристианского единства напоминают в настоящее время строителей, которые собрались сооружать мост, но никак не могут договориться о том, как возводить его: поперек реки или вдоль.

Поэтому на данном этапе экуменического движения речь идет не о достижении вероисповедного единства как такового, а лишь об определении круга спорных религиозных проблем, решение которых может открыть путь к будущим переговорам о способах единения христиан. Выполнение этой предварительной работы и составляет чисто религиозный аспект деятельности богословов, выступающих в ВСЦ от имени различных христианских конфессий и деноминаций.

Как на самих межцерковных встречах, так и в ходе подготовки к ним обсуждается великое множество богословских проблем, связанных с изложением каждой конфессией своего понимания спорных вопросов, с уточнением точек зрения оппонентов, с выражением согласия или несогласия по тому или иному вопросу и т. п. Вникать в детали этих богословских споров нет необходимости — они мало что дают для понимания существа процессов, происходящих в современной экумене. Целесообразно ограничиться рассмотрением основной проблематики богословской деятельности участников экуменического движения. Такого рассмотрения вполне достаточно для того, чтобы получить общее представление о нынешнем состоянии поисков членами ВСЦ путей к общехристианскому единству.

Дискуссии по проблемам церковного обновления

Одна из главных тем богословских дебатов по вопросам общехристианского единства — проблема обновления церквами-членами ВСЦ своего вероучения и богослужебной практики применительно к нынешним условиям их функционирования и задачам межконфессионального общения в рамках современного экуменизма. Роль такого обновления как важнейшей предпосылки общехристианского единства стала осознаваться участниками экуменического движения с самого начала их совместной деятельности. Первые же экуменические контакты убедили наиболее дальновидных церковных лидеров в том, что пока каждая конфессия будет слепо держаться за свои церковные традиции, сложившиеся в условиях христианских разделений, им не начать совместных поисков путей к вероисповедному единству. Формулируя эту мысль, В. А. Виссерт-Хуфт заявил в проповеди, произнесенной в январе 1967 г. в русском православном храме Женевы: «Единство предполагает обновление... Истинное единство осуществится не посредством организации церковного объединения в том состоянии, в каком эти церкви находятся сейчас... Церкви, не желающие согласиться на обновление, не могут служить делу экуменизма».

Для протестантизма с его развитой и динамичной теологией, с наличием множества богословских школ и течений, не связанных необходимостью безоговорочного подчинения общецерковному авторитету, требование обновления не создало чрезвычайной ситуации. Правда, в нем немало приверженцев вероисповедных и богослужебных традиций, болезненно реагирующих на появление в религиозной жизни новых тенденций. Однако большинство протестантских участников экуменического движения восприняли идею обновления с пониманием и готовностью внести свой вклад в ее реализацию.

В православии обстановка несколько иная. Новые идеи и принципы (особенно в сфере вероучения) оно никогда не поощряло, усматривая в них отход от традиций «неразделенной церкви первых семи вселенских соборов». Поэтому идея обновления всегда воспринималась им как принципиально неприемлемая. Но после присоединения к экуменическому движению православные церкви тоже

пришли к выводу, что без обновления своих воззрений на спорные вопросы межхристианского общения им не найти общего языка с протенстантскими членами ВСЦ.

Выступая на заключительном заседании четвертого Всеправославного заседания в Женеве, непосредственно предшествовавшего упсальской генеральной ассамблее ВСЦ, представитель Константинопольского патриархата митрополит Мелитон заявил, что православные церкви «твердо вступили на путь обновления». Да и сам будущий Всеправославный собор, программа которого была утверждена участниками вышеупомянутого совещания, рассматривается руководящими сферами автокефальных поместных церквей как важнейший фактор дальнейшего обновления православия. О грядущем соборе прямо говорят, что он созывается для того, чтобы дать православной церкви возможность жить на основе новых форм, с которыми она встречается в этом мире.

Таким образом, при всей глубине вероисповедных расхождений протестанты и православные в конце концов сошлись на том, что в ходе межконфессиональных общений им придется отказаться от какой-то части своих религиозных традиций, в чем-то уступить друг другу и проявить готовность к усвоению новых богословских выводов. Мысль о возможности достижения единения христианских конфессий через обновление их традиционных воззрений получила повсеместное распространение. Она стала восприниматься в ВСЦ и за его пределами как одна из важнейших экуменических идей.

В поддержку идеи обновления неоднократно высказывались участники богословских дискуссий по отдельным вопросам общехристианского единства [57]. Термин «обновление» прочно вошел в экуменический лексикон и в официальные материалы ВСЦ. Проблема обновления обсуждалась на ряде конференций и богословских консультаций. Именно она была темой четвертой генеральной ассамблеи ВСЦ и обсуждалась всеми шестью секциями. В послании упсальской ассамблеи церквам — членам ВСЦ констатировано как нечто само собой разумеющееся, что экуменическое движение «обязывает его участников к обновлению».

Однако почти единодушная поддержка идеи обновления вовсе не означает, что поборники христианского единства вкладывают в это весьма общее понятие одно и то же

содержание. Весьма серьезные расхождения имеются как в понимании существа процесса религиозного обновления, так и в определении способов его осуществления.

На вопрос, *что* должно подлежать обновлению в ходе экуменических контактов, даются весьма разноречивые ответы, отражающие очень широкий диапазон воззрений и позиций. Но все они в конечном счете могут быть сведены к двум подходам: радикальному и умеренному.

С позиции религиозного радикализма подходят к проблеме церковного обновления протестантские теологи и экуменические деятели, настаивающие на пересмотре очень многих компонентов системы христианского вероучения и строя церковной жизни. Различные теологические школы и течения, имеющиеся в изобилии в протестантизме, объединяет убеждение в том, что путь к общехристианскому единству лежит через обновление традиционной интерпретации содержания библейских книг, устранение расхождений в понимании и истолковании догматов, готовность к принятию новых религиозных идей и т. п. Иное представление об обновлении они считают конфессиональной ограниченностью, делающей бессмысленной саму постановку вопроса о вероисповедном единстве христиан.

Отмечая наличие в современном экуменизме радикальных элементов, оказывающих определенное давление на ВСЦ, кентерберийская сессия центрального комитета ВСЦ отметила в своем послании церквам, что нетерпение христиан, жаждущих быстрых и действенных мер по достижению единства, все возрастает.

Православные участники экуменического движения, поддержанные умеренно настроенными протестантами, предлагают исключить из сферы предполагаемого обновления и Библию, и христианские догматы, ограничившись пересмотром лишь богословских концепций, доктрин и мнений. Другими словами, они хотят обновлять не само христианское вероучение, а лишь его интерпретацию, постепенно заменяя устаревшие доводы, неубедительные для современных верующих, новой аргументацией. Сторонники этой точки зрения считают, что ревизия догматических основ подрывает веру в «богоустановленность» христианства, ставя под угрозу само существование данной религии. Такую же опасность усматривают они и в отрицании представителями протестантского «нового

богословия» божественности Иисуса Христа, в признании мифичности этого образа и т. п.

Некоторое представление о том, что вкладывается в понятие обновления православием, дает модернизация Московским патриархатом традиционного русского богословия, основу которого составлял принцип догматического консерватизма. Согласно этому принципу, не только содержание, но и формулировки христианских догматов не должны подвергаться уточнению или пересмотру. Характеризуя последствия применения принципа догматического консерватизма, один из дореволюционных церковных авторов писал: «Всячески соблюдая цельность православия, богословская наука не допускала ни малейшего отступления от принятых догматических формул, определений и самих терминов, не только установленных православной церковью, но даже выработанных позже, например во времена схоластики, и боязливо останавливалась перед всяким проявлением самостоятельной мысли и каким-нибудь новым выводом из тех же освященных древним церковным употреблением формул» [58].

Идеологи современного православия убедились в том, что доставшийся им в наследие консерватизм богословского мышления затрудняет приспособление данной религии к существованию в новых социальных условиях и одновременно мешает установлению экуменических контактов с представителями динамической западной теологии. Поэтому был взят курс на обновление ортодоксального богословия с целью приведения его в соответствие с внутренними и внешними задачами русской православной церкви. Сформулированы основные принципы, в соответствии с которыми должна происходить перестройка ортодоксального богословия, рассчитанная на сочетание в нем верности традиции с живейшей реакцией на современность [59].

Прежде всего, обновленное богословие мыслится тесно связанным с жизнью как самой церкви, так и того мира, в котором она функционирует. Такая связь, по мнению поборников церковного обновления, позволит богословской мысли своевременно откликаться на все важнейшие события современности и давать им соответствующую религиозную оценку.

Далее, обновленное богословие должно оставаться церковным по духу: признавать авторитет церкви в делах

веры, безоговорочно подчиняться ей в случае возникновения спорных вопросов. Потеря церковности, предупреждают идеологи современного православия, грозит превратить богословие из «средства выяснения и утверждения веры в горделивое умствование по вопросам веры».

Предусмотрена также необходимость опоры богословской мысли на Библию и «священное предание», а не на какие-то другие авторитеты. При несоблюдении этого принципа богословие, мол, обречет себя на постепенную зависимость от мировоззрения отдельных людей, перестанет быть выразителем и авторитетным истолкователем христианского вероучения — словом, повторит ошибки протестантской теологии с ее множественностью идей и мнений, часто несовместимых одно с другим.

Кроме того, поощряется сочетание традиционного содержания христианского вероучения с постоянным обновлением форм его выражения в целях достижения простоты и ясности изложения. При этом богословам рекомендуют избегать двух крайностей: чрезмерного увлечения новыми формулировками и повторения того, что уже стало малопонятным для современного верующего.

Наконец, к основополагающим принципам современного богословия отнесены постоянные поиски точек сближения с инославными христианскими исповеданиями, действующими в рамках экуменического движения.

Таким образом, модернизация ортодоксального богословия не затрагивает основ православного вероучения. Это оставляет русское православие — при решении им проблем экуменического обновления — на позиции умеренного консерватизма, исключающего форсирование достижения общехристианского единства. Аналогичная ситуация сложилась и в остальных автокефальных поместных православных церквах с незначительными отклонениями в ту или иную сторону.

Те же две позиции — радикальная и умеренная — прослеживаются и при анализе ответов участников экуменического движения на вопрос, *как* должен протекать процесс церковного обновления.

Радикалы настаивают на крутой и быстрой ломке тех богословских и церковных традиций, которые препятствуют взаимному сближению христианских конфессий, тормозя процесс достижения вероисповедного единства церквей — членов ВСЦ. Некоторые из них прямо ставят

вопрос о проведении церковного обновления «революционными методами». При этом под «революционностью» подразумевается не только радикальность производимых перемен, но и стремительность процесса модернизации христианского вероучения — то, что в экуменических кругах было охарактеризовано как «всесокрушающий динамизм».

Умеренные стоят за осторожное и постепенное проведение в жизнь принципа обновления, предполагающее многолетние совместные поиски участниками экуменического движения взаимоприемлемых решений. Они находят, что предложенное радикалами формирование процесса церковного обновления не только не сблизит конфессии, входящие в ВСЦ, но и может еще больше усилить существующую напряженность в их вероисповедных взаимоотношениях.

Руководство ВСЦ старается занять промежуточную позицию в данном вопросе, рассчитывая сыграть роль буфера и не допустить противостояния радикалов и умеренных, могущего вызвать раскол в экуменическом движении. Однако ряд признаков свидетельствует о том, что его симпатии если и не полностью на стороне радикалов, то во всяком случае ближе к ним, чем к умеренным. Об этом свидетельствует, в частности, доклад генерального секретаря ВСЦ Ю. К. Блейка, представленный им гераклионской сессии центрального комитета ВСЦ (1967 г.).

В докладе проведена мысль о том, что в наши дни церквам — членам ВСЦ необходимы «революционные перемены». Стимулировать их должен Всемирный совет церквей, оказывая на экуменическое движение «радикальное влияние». Докладчик осудил крайности богословского модернизма, но в то же время призвал современную экумену относиться к защитникам «новых богословских взглядов» с «пастырской снисходительностью».

Доклад Ю. К. Блейка был воспринят представителями православия как проявление солидарности руководства ВСЦ с радикалами и вызвал негативную реакцию со стороны умеренных. Митрополит Никодим (Ротов) назвал призывы Ю. К. Блейка к «революционным переменам» в церковной жизни «несколько рискованным обобщением», а относительно мыслей последнего о необходимости сочетать осуждение «еретичествующего богословского модернизма» со снисхождением к его приверженцам заметил, что «пастырский подход» к сторонникам

модернистских взглядов «отнюдь не должен означать готовности без конца мириться с любым произволом в области интерпретации христианской веры» [60].

Противостояние в экуменическом движении радикалов и умеренных продолжается без видимых надежд на успех одной из сторон и пока без реальных шансов на взаимное сближение их позиций.

Несмотря на отсутствие единого понимания сути религиозного обновления и способов реализации этой идеи, представители церквей — членов ВСЦ проводят совместные обсуждения некоторых аспектов данной проблемы и даже проявляют известную готовность к пересмотру — правда, самому незначительному — некоторых традиционных воззрений, о чем будет сказано ниже. В ходе этих обсуждений появились новые оттенки во взаимоотношениях между представителями православия и протестантизма, свидетельствующие об определенных сдвигах в их богословском мышлении.

Православные участники экуменического движения по существу отказались от своей традиционной точки зрения, согласно которой остальные модификации христианства (в том числе и протестантизм) рассматривались как сплошное заблуждение. Ныне допускается наличие в инославии таких аспектов христианской жизни, которые не лишне перенять и православным. Необходимо, подчеркнуто в лекции православного богослова Л. Воронова «Православная церковь и христианское братство», прочитанной в протестантской аудитории, более тщательно изучать все стороны религиозного бытия «инославных братьев», чтобы «обогатиться лучшими сторонами их духовного опыта». Такие же признания находим мы и в программном докладе митрополита Никодима (Ротова) «О задачах современного богословия». В нем сказано, что экуменизм предполагает постепенное сближение разделенных церквей с большим пониманием тех «истинно христианских ценностей», которыми они обладают.

Православные богословы фактически пересмотрели прежнюю, сугубо негативную оценку Реформации, породившей протестантизм. Если раньше религиозное новаторство относилось к издержкам Реформации, то сейчас оно поставлено ей в заслугу. Это видно, в частности, из тезисов богословского диалога между представителями Московского патриархата и евангелической церкви ФРГ,

проводящегося в плане экуменических контактов. С точки зрения православия, говорится в тезисах, Реформация как историческое явление имела положительные и отрицательные стороны. Положительными сторонами считаются: открытие широкого доступа к «священному писанию» и связанное с ним обновление богословия, а также стимулирование модернистских тенденций в римско-католической церкви. Отрицательными являются многочисленные церковные разделения и развитие рационализма, который нередко вел к «крайнему либерализму в вопросах веры». Такая оценка Реформации — явная дань современного православия экуменизму, несомненная демонстрация готовности к пересмотру какой-то части тех ортодоксальных богословских концепций, которые затрудняют межцерковные контакты поборников идеи общехристианского единства.

Представители православия стали более терпимо, а в ряде случаев даже вполне доброжелательно относиться к теологическим концепциям своих протестантских коллег, обращая главное внимание па те идеи и выводы, которые приемлемы для большинства участников экуменического движения. Вполне благожелательно отнеслись в богословско-церковных кругах Московского патриархата к выходу в свет сборника статей протестантских и католических теологов под общим названием «Исторический Иисус и проповедуемый Христос». В пространной рецензии на этот сборник, опубликованной в теоретическом органе Московского патриархата, сказано, что большинство статей «написано с исключительной объективностью» (хотя и с протестантско-католических позиций), и поэтому его издание «православная церковь может лишь приветствовать» [61].

Другим примером экуменической терпимости поборников православия является статья польского православного богослова Г. Клингера «Доктрина креста и воскресения по Рудольфу Бультману в сопоставлении с богословием восточной церкви» [62]. Автора статьи нисколько не шокируют радикальные теологические построения Р. Бультмана, в частпости его идея «демифологизации», т. е. расчленения содержания Нового завета на «истинные» положения (керигма) и «мифы» [63]. Напротив, Г. Клингер ищет и находит — правда, не без богословских натяжек — некоторые общие моменты в концепции

немецкого протестанта радикального толка и в учении древних православных церковных авторитетов. В частности, он считает, что «демифологизация» Р. Бультмана сопоставима с «аллегорическим» толкованием Библии, применяемым некоторыми «отцами церкви» *. Наряду с этим сопоставлением Г. Клингер проводит целый ряд параллелей между идеями Р. Бультмана и положениями православного вероучения, призванных доказать общность многих выводов бультмановского «нового богословия» с богословскими концепциями православия. Традиционное православное богословие таких комплиментов протестантским теологам не делало.

Со своей стороны и протестантские экуменисты стали проявлять больший интерес к православному богословию, находя в нем не только объекты для критики, но и вполне приемлемые положения. Одним из отражений этого интереса явилась книга западногерманского теолога Р. Сленчки «Восточная церковь и экумена. Единство церкви как догматическая проблема в современном богословии церкви» [64]. В этой работе богословское наследие православия анализируется хоть и с протестантских позиций, но более доброжелательно, чем обычно делалось раньше.

Материалы экуменических дискуссий свидетельствуют о том, что призыв православных богословов к совместному изучению догматического наследия древней церкви в последнее время стал находить положительный отклик со стороны протестантских участников экуменического движения.

Так, например, в августе 1965 г. комиссия «Вера и церковное устройство» провела богословскую консультацию по вопросу об отношениях между современным экуменическим движением и древними соборами, о проявлении соборности в экуменизме. Были заслушаны и обсуждены в ходе широких дискуссий доклады: «Развитие соборных структур ко времени I вселенского собора», «Авторитет соборов», «Какую роль играли на соборах духовенство и народ? Является ли собор обязательно собранием епископов?» и др. В резюмирующем докладе, принятом участниками консультации, отмечено, что экуменическое дви-

* «Отцами церкви» богословы называют крупных церковных деятелей II—VIII вв., разработавших основные идеи христианской догматики, теологии и философии.

жение может стать подготовительной стадией для возрождения общехристианской (соборной) деятельности, направленной к установлению и утверждению единства церкви.

На бристольском заседании комиссии «Вера и церковное устройство» (1967 г.) участникам экуменического движения было рекомендовано «усилить изучение документов древних соборов» и уделять «все большее внимание свидетельству патристического * периода» [65].

Не исключено, что дальнейшая реализация церквами — членами ВСЦ принципа религиозного обновления поведет к новым взаимным уступкам их представителей в интерпретации отдельных положений христианской догматики, а следовательно, к определенным сдвигам в поисках способов и форм общехристианского вероисповедного единства. Однако все эти уступки носят в общем-то частный характер и практически ничего не меняют в существе главных вероисповедных расхождений между христианскими конфессиями, входящими в ВСЦ. К тому же далеко не все участники экуменического движения согласны уступать своим оппонентам даже в малом. Многие из них по-прежнему продолжают считать свое вероучение «наиболее истинным» из всех существующих и публично заявляют, что ни на какие перемены в своих воззрениях не пойдут. «Главное, — говорится в статье генерального секретаря ВСЕХБ А. В. Карева «О нашем отношении к экуменическому движению», — чего нам, евангельским христианам-баптистам, надо бояться в экуменическом движении, — это отступления от наших ясных евангельско-баптистских взглядов... Мы не должны ни на шаг отступать от них или позволить затуманить их в нашем сознании. Никакое модернистское богословие не должно ослабить нашу веру... Мы должны хранить наше евангельское вероучение в полной чистоте и неприкосновенности и быть верными всем нашим евангельско-баптистским принципам» [66].

Примером того, как медленно и неохотно обновляют свои традиционные воззрения участники экуменического движения, могут служить многолетние богословские споры о путях и способах достижения церквами — членами ВСЦ вероисповедного единства.

* Патристический период (от лат. pater — отец) — время деятельности «отцов церкви» (II—VIII вв.).

Нет единства в понимании... единства

Дискуссии по проблеме вероисповедного единства христианских конфессий и деноминаций ведутся в современной экумене со времени ее организационного оформления. Но особенно частыми и оживленными стали они после присоединения к экуменическому движению православных церквей. Эти дискуссии показали, что у православных и протестантов имеются серьезные расхождения в понимании как самого существа христианского единства, так и способов его достижения. Наличие таких расхождений, носящих доктринальный характер, делает невозможными практические действия церквей — членов ВСЦ по их взаимному сближению в направлении вероисповедного единства.

Догматическую основу расхождений составляют различия в протестантской и православной экклезиологии — учении о церкви и ее основных свойствах. Поэтому изложению содержания и результатов экуменических дебатов по проблеме общехристианского единства целесообразно предпослать краткую характеристику экклезиологических воззрений протестантизма и православия. Без такой характеристики смысл богословских споров по данному вопросу будет непонятным.

С точки зрения протестантизма, христианство представляет собой некое подобие дерева, ствол которого — церковь, якобы основанная самим Иисусом Христом, а ветви — многочисленные христианские конфессии и деноминации, образовавшиеся в более позднее время. Одни из этих ветвей покрупнее, другие — помельче, но все растут из единого ствола, а следовательно, одинаково связаны с «церковью Христа» и причастны к «истине Христовой». Принимая крещение в одной из ныне существующих церквей любой конфессиональной принадлежности, человек вовлекается в «полноту христианства» и получает надежду на «спасение».

«Теория ветвей» является теологическим оправданием разделения протестантизма на множество конфессий и деноминаций, каждая из которых — какой бы малочисленной она ни была и как бы поздно ни возникла — считает себя генетически связанной с «церковью Христа». Констатируя наличие таких притязаний у всех членов ВСЦ, генеральный секретарь ВСЦ Ю. К. Блейк отметил в своем докладе, прочитанном в римском Григорианском универси-

тете: «Ни одна церковь не склонна пойти на уступки в этом пункте, ни одна церковь не согласится с тем, что она всего лишь собрание или религиозная ассоциация, вызванная к жизни по человеческой инициативе, и все конфессии утверждают наличие божественного основания, божественного благословения или божественного назначения» [67].

С точки зрения православия христианство как мистическое «тело Христово» неделимо: существует основанная Христом «единая святая, соборная и апостольская церковь» — монопольная обладательница «истины Христовой». Образование многочисленных христианских конфессий и деноминаций — следствие ухода из церковной ограды отдельных религиозных обществ. Такой уход, интерпретированный как отпадение от «тела церкви» поврежденных органов, лишает эти общества принадлежности к «единой святой, соборной и апостольской церкви», обрекает на заблуждения, а их членов лишает надежд на «спасение».

Традиционное православное богословие, сформировавшееся задолго до экуменических контактов, отождествляло православие с «единой святой, соборной и апостольской церковью», а католицизм и протестантизм относило к «нецерковным объединениям». «Наша восточная церковь, — утверждал митрополит Сергий (Страгородский), — сознает себя вселенской церковью и весьма ясно претендует на имя святой, соборной и апостольской. Правда, в литературе, особенно в русской, а иногда и в гражданских постановлениях петербургского периода проскальзывала тенденция представлять православие только одним из трех вероисповеданий наряду с римско-католичеством и протестантством; но сама церковь этой тенденции не разделяет, ясно ограничивая все инославие как не церковь от себя как церкви. Это ясно выражено в наших катехизисах, в наших богослужебных книгах, например в чине православия, в чине присоединения инославных. Сознавая себя вселенской церковью, наша восточная церковь считает и латинство находящимся вне церковной ограды» [68].

Даже о старокатоликах и англиканах, с которыми православные церкви (в том числе и русская) еще в прошлом веке поддерживали достаточно тесные связи, митрополит Сергий писал со всей определенностью, что они нахо-

дятся «вне церкви». Следуя ортодоксальной традиции, он характеризовал приверженцев инославия как «падших». Самое большее, что можно допустить, говорится в одной из его богословских статей, — «инославие есть полутемное преддверие или двор церкви, где стояли падшие, отлученные от причастия и молитвенного общения, хотя пока и не совсем чужие для церкви».

Высказывания такого рода делали участники совещания глав и представителей автокефальных православных церквей в 1948 г. в Москве. Аналогичных или сходных воззрений придерживались по данному вопросу и другие поборники православия в его традиционной форме [69].

После присоединения к экуменическому движению православные богословы стали менее категоричными в своих высказываниях по данному вопросу и несколько смягчили антипротестантскую направленность своего учения о церкви.

Во-первых, они согласились с тем, что ни одну из ныне существующих христианских церквей нельзя ставить в привилегированное положение в части обладания «истиной Христовой». Правда, православию они по-прежнему отдают предпочтение (иного от православных богословов нельзя и ожидать), но оно квалифицируется лишь как «наиболее истинное».

Во-вторых, за католиками и протестантами признали право называться церквами, а их опыт объявили даже поучительным для православия. Выступая с речью на приеме в штаб-квартире ВСЦ в Женеве, патриарх Московский и всея Руси Алексий заявил: «Русская православная церковь с готовностью приемлет все лучшее из духовного опыта других христианских исповеданий, ибо считает их. . . созидающими — в меру своей ревности и духовного разумения — на том же основании, которое есть. . . Христос».

В-третьих, «спасительными» стали считаться не только православие, но и все остальные христианские конфессии.

Однако православное учение о церкви («единой святой, соборной и апостольской») и в его нынешнем виде не имеет точек соприкосновения с протестантской экклезиологией, базирующейся на «теории ветвей», что мешает участникам экуменического движения выработать единый взгляд на церковь и ее основные свойства.

Формально считается, что ВСЦ занимает нейтральную

позицию в экклезиологическом споре протестантов и православных. Эта мысль была высказана еще в подготовительных материалах к учредительной генеральной ассамблее ВСЦ (1946 г.), отражена она и в документации амстердамской ассамблеи. Но особенно четко сформулировал ее центральный комитет ВСЦ в известной Торонтской декларации «Церковь церкви и Всемирный совет церквей» (1950 г.), где, в частности, сказано: «Всемирный совет не может и не должен основываться на какой-либо одной определенной концепции церкви. Он не предрешает экклезиологических проблем... Во Всемирном совете есть место для экклезиологии всякой церкви, которая готова участвовать в экуменическом диалоге и придерживаться базиса совета... Ни одна церковь не обязана менять свою экклезиологию вследствие членства во Всемирном совете» [70].

Однако фактически и до принятия центральным комитетом ВСЦ Торонтской декларации и после того, как она была принята, во всех документах ВСЦ, прямо или косвенно касающихся экклезиологических проблем, под видом экуменических воззрений излагается протестантское учение о церкви. Это, естественно, вызывает постоянные нарекания со стороны православных участников экуменического движения. Некоторые из них прямо заявляют, что пока все богословские материалы ВСЦ будут основываться на «теории ветвей», неприемлемой для православного церковного сознания, православие не сможет считать себя «органическим членом» ВСЦ, хотя именно так определен его статус четвертым Всеправославным совещанием в Женеве (1968 г.).

Расходясь — и весьма существенно — в общих представлениях о церкви, протестантские и православные участники экуменического движения предприняли в ходе богословских дискуссий попытку достигнуть единства хотя бы в понимании отдельных свойств церкви. В частности, первая (богословская) секция упсальской генеральной ассамблеи ВСЦ вела поиски общехристианского определения кафоличности * (соборности) церкви. Однако оказалось, что протестанты определяют кафоличность иначе, чем православные: первые характеризуют ее как

* От греч. katholikos — всеобщий, всеохватывающий, позже — вселенский.

универсальность и повсеместность церкви, а вторые связывают это понятие с религиозными категориями «единства» и «святости» церкви. В официальном документе упсальской ассамблеи — докладе секции «Святой дух и кафоличность церкви» — отражена преимущественно протестантская точка зрения по данному вопросу.

Прямым следствием отмеченных выше различий в экклезиологии явились серьезные расхождения между протестантами и православными в понимании причин и существа нынешних церковных разделений.

По мнению протестантов, единство изначально присуще христианству как «дар божий» и не может быть ни утрачено, ни повреждено. Разделение христианства на многочисленные независимые конфессии не разрушило первоначальное единство (ветви-церкви растут хоть и в разные стороны, но от одного и того же ствола), а лишь сделало его менее очевидным для самих христиан.

Издержки разделения протестанты усматривают в том, что новообразовавшиеся церкви не осознают своего взаимного единения, а рассматривают себя как нечто изолированное от христианского единства. Но поскольку все христианские конфессии перестали осознавать свое единство, следовательно, ни одна из них не может претендовать на единоличное обладание пониманием существа «истинной церкви». В частности, именно так ставится вопрос в статье В. А. Виссерт-Хуфта «Единая святая и местные церкви» [71].

Таким образом, в разделении церквей протестантская теология не усматривает ничего болезненного для христианства (в частности, церковного раскола), а стало быть, и не находит в нем сколько-нибудь серьезного подрыва христианского единства.

Иначе подходит к этой проблеме православное богословие, согласно которому носительницей «истинного и совершенного единства христианского» является лишь «единая святая, соборная и апостольская церковь». За ее пределами существенное единство может утрачиваться в большей или меньшей степени, становиться неполным или даже стоять на грани полного исчезновения. Разделение христианства — это раскол: уход части религиозных обществ из церкви, влекущий за собой серьезное разрушение христианского единства, травмирует весь церковный организм.

В прошлом поборники православия вообще отказывались говорить о «разделении церквей»: церковный раскол воспринимался ими как следствие ухода католиков и протестантов из церкви. «Не может быть и речи, — заявлял митрополит Сергий (Страгородский), — о разделении церкви. Можно говорить лишь об отпадении некоторых зараженных членов от тела церкви» [72]. Вина за церковный раскол возлагалась исключительно на католицизм и протестантизм.

Сейчас понятие «разделение церквей» прочно вошло в лексикон православных богословов; доля вины за церковные расколы прошлого возлагается и на православие. В большей или меньшей степени, соглашаются они, все христиане виновны в «утрате любви Христовой» и потому несут ответственность за разделения.

Но как раньше, так и сейчас православие считает современное христианство находящимся в состоянии глубокого раскола, разрушившего его внутреннее единство и повредившего отдельные части тела церкви.

Сопоставление различных подходов к объяснению существа христианских разделений приводит участников экуменического движения к взаимным обвинениям, без которых не обходится практически ни одна богословская дискуссия. Протестанты считают, что поборники православия слишком драматизируют обстановку в современном христианском мире, а те обвиняют представителей протестантизма в поверхностном восприятии церковного раскола, в недостаточно глубоком осознании самой сущности межцерковных разделений.

Богословские споры по данному вопросу продолжаются, и нет им ни конца ни края. Не обходится при этом и без упреков в адрес руководства ВСЦ. Дело в том, что экуменические лидеры занимают в данном вопросе двойственную позицию. С одной стороны, они прямо заявляют, как это сделал В. А. Виссерт-Хуфт в уже упоминавшейся статье «Единая святая и местные церкви», что у них нет ясного понимания существа христианского единства и способов его достижения. А с другой, — во всех официальных материалах ВСЦ нынешнее разделение христианских конфессий характеризуется в духе протестантизма.

Так, например, в резолюции о полномочиях ВСЦ, принятой амстердамской генеральной ассамблеей, говорится, что церквам—членам ВСЦ «не нужно было создавать свое

единство: оно есть дар божий». Повторена эта мысль и в заявлении эванстонской генеральной ассамблеи ВСЦ о назначении и функциях базиса ВСЦ. То же самое, но в более развернутой форме утверждается и в решениях нью-делийской ассамблеи. Там сказано, что христианские церкви «равно причастны к полноте неотъемлемого существенного единства во Христе» и все без исключения более или менее одинаково повинны в грехе разделения, из-за которого это «существенное единство не находит себе в настоящее время адекватного видимого выражения».

Нетрудно заметить, что все эти определения даны с позиций протестантской теологии. Православная точка зрения отражения в них не получила, что воспринимается как вероисповедная дискриминация православия.

Наконец, расходятся протестантские и православные участники экуменических дискуссий и в определении способов преодоления нынешних церковных разделений, в поисках путей к вероисповедному единству христиан.

Представители протестантизма считают, что вероисповедное единство христиан — главная цель усилий ВСЦ — может быть достигнуто посредством совместного выявления церквами — членами ВСЦ изначально присущего им единства. Осуществляться это выявление должно постепенно, сопровождаясь соответствующим расширением богословского базиса ВСЦ, а достигнутые результаты следует отражать в общехристианских декларациях ВСЦ.

Таким образом, протестанты находят возможным достигнуть вероисповедного единения участников экуменического движения без ревизии церквами — членами ВСЦ собственных экклезиологических воззрений, без отказа от каких-то существенных элементов своих традиций, а исключительно путем всеобщего уяснения того факта, что как бы далеко ни отошли конфессии-ветви друг от друга, у них единый ствол — Иисус Христос и созданная им церковь. Эта мысль проходит красной нитью через всю официальную документацию ВСЦ, начиная с материалов амстердамской генеральной ассамблеи и кончая решениями упсальской.

При таком подходе к проблеме фактически снимается вопрос о преодолении существенного церковного раскола: речь ведется не об устранении христианских разделений, а лишь об их легализации на почве всеобщего признания конфессиями и деноминациями своей причастности

к «полноте христианства». От протестантов эта позиция не требует ничего, кроме деклараций об осознании ими своей принадлежности к христианскому единству. А православию она предписывает радикальный пересмотр всей экклезиологии, в первую очередь отказ от притязаний если не на тождественность, то, во всяком случае, на особую близость к «единой святой, соборной и апостольской церкви». Пойти на такой отказ православие наверняка не согласится — это означало бы его трансформацию в новую разновидность протестантизма. Невозможность такой трансформации — во всяком случае, в обозримой исторической перспективе — делает нереальным протестантский вариант достижения современной экуменой вероисповедного единства.

Налицо все то же преобладание в экуменизме протестантского подхода к решению проблемы межвероисповедного единства — преобладание, отражающее реальное соотношение православия и протестантизма в ВСЦ.

Некоторые протестантские теологи модернистского толка ставят вопрос о достижении христианского единства на путях религиозной конвергенции, под которой подразумевается сближение отдельных конфессий и деноминаций посредством взаимного влияния друг на друга. Иными словами, единство понимается как межвероисповедный синкретизм * — слияние протестантизма с православием в нечто третье. Именно под таким углом зрения рассматривал проблему единения христиан американский теолог К. Кнутсон в докладе «Ответ лютеранских церквей римско-католической церкви и современному богословию», прочитанном на пятой Всемирной лютеранской ассамблее (1970 г.).

И эта концепция была воспринята православными богословами как неприемлемая в силу ее несовместимости с православным учением о «единой святой, соборной и апостольской церкви» как основе христианского единства.

Православные участники богословских дискуссий считают, что протестанты упрощают центральную проблему экуменизма, сводя ее — без всяких на то оснований — к чисто внешнему манифестированию наличного ограниченного единства и ухода от преодоления нынешнего христианского разномыслия в области вероучения. «Распро-

* От греч. syn — вместе и лат. cresco — расти.

странение полного и совершенного единства на область всей экумены, — заявил глава делегации русской православной церкви на упсальской генеральной ассамблее ВСЦ митрополит Никодим (Ротов), — может совершаться не путем простого «выявления» или «видимого выражения» единства, а исключительно путем воссоздания нарушенного единства, путем возвращения к полному послушанию истине, которое откроет возможность к отождествлению границ всего христианского братства с границами единой святой, соборной и апостольской церкви». Это единство, подчеркнул он, станет реальностью лишь тогда, когда «будут все церкви, члены Всемирного совета церквей, веровать согласно с древней неразделенной церковью» [73].

От имени православия церквам — членам ВСЦ предложен следующий план действий по восстановлению вероисповедного единства всей экумены.

Основу такого единства рекомендуется искать не в вероисповедных доктринах ныне существующих конфессий и деноминаций, а в догматике христианства периода первых семи вселенских соборов (IV—VIII вв.). Все участники экуменического движения должны заняться изучением догматического наследия «древней неразделенной церкви» с целью вычленения из него всего самого существенного, обязательного для всех христиан без исключения.

После завершения процесса вычленения каждой конфессии надлежит сопоставить свое нынешнее вероучение, свои богословские концепции и доктрины с догматикой «неразделенного христианства» и установить, в чем и насколько она отошла от раннехристианского догматического учения: от каких «несомненных истин веры» отказалась, какие положения сформулировала сама и т. п. Если такой подход обнаружится, надо иметь мужество признать свои ошибки и исправить их, а не настаивать на одобрении своих новшеств всей экуменой.

Проделанная работа, мол, откроет церквам — членам ВСЦ путь к непосредственному решению проблемы общехристианского единства. Экуменические дискуссии сведутся к выяснению того, как обеспечить восстановление всеми конфессиями в своем вероучении полного объема догматического наследия «древней неразделенной церкви».

При всей логичности и внешней убедительности этого плана он совершенно нереалистичен, так как ставит православных и протестантов в далеко не одинаковое положение.

Православные, не отказавшиеся от убеждения, что они почти ничего не изменили по сравнению с догматикой «неразделенного христианства», рассчитывают отделаться самыми незначительными поправками в своем вероучении. А протестантам этот план предписывает радикальные перемены в их исповедании веры. Фактически им предлагается возврат к тем положениям христианской догматики, от которых они отказались в ходе Реформации: признание авторитета «священного предания», принятие всех семи «таинств», почитание «святых» и т. п. В ряде случаев об этом говорится вполне определенно. «Мы убеждены, — писал один из православных экуменических деятелей, — что разногласия между протестантами носят сравнительно второстепенный характер и что путь к единению идет не чрез устранение этих разногласий (желательное, конечно), но чрез приближение протестантского мира к православию и его слияние с ним во единой святой, кафолической церкви, исторически тождественной с православием»[74]. Ясно, что протестанты принять такой план восстановления христианского единства не могут.

Таким образом, и по данному вопросу участники экуменического движения, представляющие в ВСЦ разные вероисповедные системы, не могут найти общей точки зрения. А тем временем в документации, исходящей от ВСЦ, проводится протестантское понимание способов преодоления христианских разделений и достижения церквами — членами ВСЦ вероисповедного единства. Так, например, в уже упоминавшейся резолюции амстердамской генеральной ассамблеи о полномочиях ВСЦ сказано: церкви — члены ВСЦ понимают, что их долг — сообща искать выражения своего единства в жизни и деятельности. Так же формулируется эта мысль и в решениях последующих генеральных ассамблей.

Итак, богословские дискуссии по проблеме христианского единства пока не дали никаких конкретных результатов, кроме демонстрации глубины расхождений участников экуменического движения в данном вопросе да их неспособности основательно пересмотреть свои традиционные воззрения. Вероисповедные разногласия между конфессиями, входящими в ВСЦ, зашли так далеко, что преодолеть их невозможно, чем и обусловлена бесплодность интенсивной богословской деятельности, проводимой

участниками экуменического движения в плане поиска путей к единству веры современных христиан.

Неэффективность усилий, прилагаемых участниками экуменического движения для достижения вероисповедного единства, усугубляется наличием в современной экумене серьезных расхождений в богослужебной практике церквей — членов ВСЦ. Проблема устранения этих расхождений тоже дебатируется в ходе экуменических дискуссий и поэтому требует рассмотрения, хотя бы в самом общем виде.

Экуменические влияния в богослужебной практике церквей

Межвероисповедные контакты участников экуменического движения оказывают влияние не только на социально-политическую и богословскую активность церквей — членов ВСЦ, но и на самые различные стороны их богослужебной деятельности.

Богослужение и культовая практика в целом, составляющие важный компонент христианства (как и всякой религии), играют большую роль в пропаганде христианской идеологии. Они тесно связаны с догматическими основами данной религии. Поскольку раскол христианства на несколько вероисповедных систем повлек за собой глубокую дифференциацию богослужебной практики, то постановка проблемы достижения вероисповедного единства обусловила также необходимость искать способы преодоления существенных расхождений в сфере культа.

Различий в богослужебной деятельности конфессий и деноминаций, представленных в ВСЦ, очень много, хотя не все они одинаково существенны. Особенно резко различаются между собой культы православия и протестантизма, причем многие из них настолько принципиальны (например, разное отношение к «таинствам», к священству, к культу «святых» и т. п.), что без устранения их все разговоры о христианском единстве превращаются в простое сотрясение воздуха и теряют всякий смысл. Поэтому проблема взаимного сближения культовой практики церквей — членов ВСЦ постоянно дебатируется в ходе экуменических дискуссий — правда, без видимых шансов на успешное завершение.

При всех различиях во мнениях по данному вопросу большинство поборников общехристианского единства сошлось на том, что полная унификация обрядности христианских конфессий и деноминаций практически невозможна, а следовательно, и не должна рассматриваться в качестве цели экуменического движения. Такого же мнения на этот счет придерживается и руководство ВСЦ.

В настоящее время решение проблемы сведено к устранению в ходе экуменических контактов наиболее резких и коренных богослужебных различий, делающих принципиально невозможным единение христиан в сфере вероучения. Но даже такое, в общем-то весьма ограниченное, обрядовое единство признано делом отдаленного будущего, к которому церкви, участвующие в экуменическом движении, должны готовиться обстоятельно и неспешно, избегая чрезмерного новаторства и непомерных требований друг к другу.

Сегодняшние же цели экуменического движения куда скромнее. Его участники рассчитывают побудить церкви — члены ВСЦ к обновлению своей богослужебной деятельности в соответствии с требованиями современности и одновременно достигнуть расширения межцерковных контактов для взаимного ознакомления с основными элементами культовой практики и поиска точек сближения.

Проблема обновления богослужебного уклада христианских конфессий и деноминаций неоднократно обсуждалась на экуменических конференциях и богословских консультациях, проводившихся по линии департамента «Вера и церковное устройство». В частности, много внимания уделила ей четвертая всемирная конференция «Вера и церковное устройство», состоявшаяся в июле 1963 г. в Монреале (Канада). Были обсуждены доклады по вопросам литургии*, представленные членом реформатской общины в Тэзе (Франция) М. Туриаком и профессором православной духовной семинарии св. Владимира в Нью-Йорке протоиереем А. Шмеманом. Оба докладчика единодушно признали наличие кризиса в христианской обрядности, объяснив его устарелостью языка,

* Литургия (от греч. leiturgia — богослужение) — главное христианское богослужение. У православных называется обедней, а у католиков — мессой.

музыки, обряда и других компонентов литургии. По их мнению, созданные много столетий тому назад литургические формы стали непонятны христианам, живущим в совершенно другую эпоху, и оказываются не в состоянии воздействовать на них должным образом. Как выход из положения докладчики предложили церквам, участвующим в экуменическом движении, заняться преобразованием форм своего богослужения с тем, чтобы сделать их доступными пониманию современных верующих и, следовательно, более эффективными.

К таким же выводам пришли и участники упсальской генеральной ассамблеи ВСЦ, обсуждавшие литургические проблемы на секции «Богослужение в секуляризованном веке». «Наши собеседования на тему о богослужении, — писал один из православных богословов, — показали, что две проблемы стоят сейчас перед христианским сознанием, два кризиса охватили область богослужения и частной молитвы: с одной стороны — кризис веры, с другой стороны — кризис собственно богослужения»[75]. Фактически к такому же выводу пришли и другие участники упсальской ассамблеи, хотя формулируют его по-разному и в более деликатной форме[76].

Затронута данная проблема в послании кентерберийской сессии центрального комитета ВСЦ, адресованном христианским конфессиям, участвующим в экуменическом движении (август 1969 г.). Дебатировалась она и на заседании рабочего комитета комиссии «Вера и церковное устройство», состоявшемся в августе 1970 г. вблизи Лозанны (Швейцария), где обсуждался доклад «Богослужение в наше время».

Словом, и обсуждений было более чем достаточно, и выводы сделаны вполне определенные. А каково положение дел на сегодняшний день с их реализацией?

Много окаменелостей в богослужебной практике протестантских конфессий и деноминаций. Но особенно архаично православное богослужение, предлагающее современным верующим образы и символы более чем тысячелетней давности (в основном взятые из богослужебного уклада древней Византии), употребляющее непонятный язык (в русском православии богослужебным языком по-прежнему остается церковнославянский, а в греческом — давно вышедший из повседневного употребления византийский). Протестанты приходят в замешательство от

продолжительных православных церковных служб, длящихся часами (наследие византийских монастырей), и весьма иронически воспринимают поклонение православных иконам, мощам, их веру в чудодейственную силу «святой воды» и т. п.

Однако как ни сетуют участники экуменического движения на устарелость традиционных литургических форм, как ни ратуют за обновление церквами — членами ВСЦ своих богослужебных укладов, сколько-нибудь ощутимых сдвигов в этом деле пока не наблюдается. Ни протестанты, ни православные не идут дальше самых общих рассуждений о желательности модернизации богослужения, ограничиваясь минимумом обрядовых нововведений, диктуемым самыми насущными потребностями нынешних экуменических общений.

Некоторые из этих новшеств проведены в жизнь по инициативе ВСЦ и его стараниями. Так, например, обрядовая практика христианских конфессий, входящих в ВСЦ, пополнилась богослужебным циклом так называемой «недели молитв о христианском единстве». Время проведения «недели» фиксированное — между 18 и 25 января. Заимствовав «неделю молитв о христианском единстве» у католиков, ВСЦ ввел ее в экуменическое обращение.

Богослужебное последование «недели молитв о христианском единстве» составляется каждый год комиссией «Вера и церковное устройство» ВСЦ при активном участии представителей римско-католической церкви. Молитвы, читаемые во время богослужений каждого дня «недели», берутся составителями данного «чина» из служб разных христианских конфессий и деноминаций. Издаваемое специальной брошюрой чинопоследование «недели молитв о христианском единстве» рассылается ВСЦ всем участникам экуменического движения — как протестантам, так и православным. Судя по сообщениям церковной печати «неделя» вошла в богослужебную практику многих христианских конфессий, входящих в ВСЦ.

В дни «недели молитв о христианском единстве» и во время разного рода межхристианских встреч, происходящих по линии ВСЦ, стало практиковаться проведение так называемых «экуменических богослужений». Эта ранее не практиковавшаяся церковная служба совершается сообща епископами и священниками разных исповеданий.

Обычно в ней участвуют католики, православные и протестанты, но иногда к ним подключаются и представители других религиозных культов: монофизитства, старообрядчества, а иногда даже иудаизма.

В ряде случаев «экуменические богослужения» проводятся не в храмах, а в помещениях общественного назначения, а то и под открытым небом. Так, например, во время упсальской генеральной ассамблеи ВСЦ делегаты провели богослужение на одной из центральных площадей Стокгольма.

Как видно из материалов упсальской генеральной ассамблеи ВСЦ, в общехристианское обращение вводится новая молитва. Она является своеобразной модификацией традиционной христианской молитвы «Отче наш», изложенной современным языком и с упором на экуменическую проблематику. В ней содержится обращение к богу с просьбой помочь христианам «доверять друг другу в общении» и тем содействовать их «обновлению».

Не исключена возможность, что и «неделя молитв о христианском единстве», и «экуменическое богослужение», и новая молитва о «христианском обновлении» явятся первыми шагами церквей — членов ВСЦ по пути модернизации христианской обрядности, за которыми со временем последуют и другие новшества. Но от этих единичных и в общем-то незначительных нововведений до всеобщего обновления богослужебных укладов христианских конфессий так же бесконечно далеко, как и от нынешних богословских дискуссий о единении христиан до подлинного вероисповедного единства участников экуменического движения.

Несколько более результативной оказалась деятельность экуменистов по налаживанию межвероисповедных богослужебных связей представителей христианских конфессий и деноминаций, как входящих в ВСЦ, так и находящихся вне этого объединения.

Осуществляется это самыми различными методами.

Во время экуменических конференций, консультаций и ассамблей практикуется своеобразная демонстрация участникам встреч богослужения той или иной христианской конфессии. Например, в программу заседания комиссии «Вера и церковное устройство» в Орхусе (Дания) осенью 1964 г. была включена православная литургия, совершенная представителями Московского патриархата

в сопровождении смешанного хора участников заседания.

В ходе загорской консультации той же комиссии по богословским вопросам женевской всемирной конференции «Церковь и общество» (1968 г.) в актовом зале Московской духовной академии состоялось богослужение по чинопоследованию методистской церкви Нигерии. На этом богослужении присутствовали не только участники консультации, но и учащиеся семинарии и академии вместе со своими преподавателями.

Такое же показательное богослужение ознакомительного характера проводилось и на упсальской генеральной ассамблее ВСЦ. Специально для делегатов и гостей ассамблеи была совершена православная литургия которую служили на английском, греческом, славянском и финском языках архиереи трех церквей в сопровождении хора, прибывшего из Финляндии.

Санкционируя такие богослужения, ВСЦ рассчитывает, что они будут содействовать более терпимому отношению участников экуменического движения к культовой практике друг друга и тем самым подготовят почву для будущего всеобщего обновления христианской обрядности.

Явно под влиянием экуменических контактов и опять-таки с благословения ВСЦ стало практиковаться проведение богослужений одной христианской конфессии в храме другой. Нередки случаи, когда протестанты предоставляют свои кирки и молитвенные дома для совершения православной литургии или католической мессы. И наоборот, православные храмы временно используются для совершения протестантских богослужений. Так, упомянутая выше литургия, совершенная для делегатов и гостей упсальской ассамблеи, была проведена в протестантском кафедральном соборе Упсалы. Не единожды предоставлялись православные храмы Московского патриархата для богослужебных нужд протестантов и католиков. Например, в храме Ленинградской духовной академии в декабре 1967 г. служил мессу секретарь ватиканского Секретариата по содействию христианскому единству епископ (ныне кардинал) Иоанн Виллебрандс, а в пасхальное воскресенье 1969 г. — католический священник, иезуит, инспектор папской коллегии «Руссикум» М. Арранц-Лоренцо. Примеров такого рода множество.

Приобрело повсеместный характер присутствие пред-

ставителей православия на протестантских богослужениях, и наоборот. К тому же такое присутствие, как правило, бывает активным. Теперь уже мало кого удивит проповедь православного епископа или священника в молитвенном доме протестантов и обращение протестантского проповедника к православным прихожанам.

Более того, можно проследить прямое влияние протестантизма, ставящего проповедь на первое место в своем богослужении, на православных участников экуменического движения. Священнослужители православных церквей, общающиеся с протестантским большинством современной экумены, стали уделять проповеднической деятельности значительно больше внимания, чем это предусмотрено ортодоксальной традицией.

Все эти контакты и взаимные влияния церквей — членов ВСЦ рассматриваются современной экуменой как зачатки будущего общехристианского богослужебного общения. Однако их действительная экуменическая значимость неизмеримо меньше той, какую придает им ВСЦ.

Экуменическое движение оказывает стимулирующее влияние на возможный переход всех христианских конфессий и деноминаций на единый церковный календарь, отсутствие которого в настоящее время дополнительно подчеркивает отсутствие минимальной согласованности в богослужебной деятельности различных исповеданий.

Сейчас календарная проблема находится в следующем состоянии.

Церкви, участвующие в экуменическом движении, руководствуются в своей богослужебной деятельности тремя календарями: протестанты — григорианским, большинство православных — исправленным юлианским *, а русская, иерусалимская, грузинская и сербская церкви — юлианским. Такое положение дел в современном христианстве привело к тому, что одни и те же события церковной жизни (в частности, пасху и другие общехристианские праздники) различные конфессии и деноминации отмечают в разные дни, закрепляя тем самым существующие церковные разделения и внося «смущение» в умы верующих.

* Исправленный юлианский (или новоправославный) календарь введен в богослужебное обращение по решению константинопольского совещания православных церквей, проходившего в 1923 г. До 2800 г. он полностью совпадает с григорианским.

Календарная проблема обсуждалась на совещании глав и представителей автокефальных поместных православных церквей в Москве в 1948 г. Сторонники реформы календаря не получили на нем общецерковной поддержки: русские и болгарские богословы объявили переход на новый стиль нарушением древних христианских канонов. Совещание приняло решение воздержаться от требования о повсеместном проведении календарной реформы и высказалось за сохранение статус-кво: пасху постановили праздновать по юлианскому календарю, а неподвижные праздники — по принятому в церквах стилю.

После присоединения всех православных церквей к экуменическому движению календарная проблема снова встала перед православными богословами, вызвав новый тур дискуссий. Участники этих дискуссий все больше и больше склоняются к выводу о необходимости введения единого церковного календаря. Официальный орган румынской православной церкви опубликовал в 1964 г. большую богословскую статью Т. М. Попеску «Проблема установления даты пасхи. Исторический обзор систем исчисления и расхождений в них. Попытки исправлений. Трудность их. Необходимость согласованных действий. Возможности и предложения нового времени» [77]. В числе аргументов, приводимых автором в обоснование необходимости календарной реформы, названы и доводы экуменического характера. С тех же позиций подходит к проблеме введения нового церковного календаря и русское православие [78].

Календарная проблема включена в повестку дня будущего Всеправославного собора. А тем временем св. синод русской православной церкви разрешил западноевропейским и американским приходам, находящимся в юрисдикции Московской патриархии, перейти в своих богослужениях на новый стиль. Видимо, дело идет к тому, что в недалеком будущем все церкви — члены ВСЦ станут пользоваться в своей богослужебной деятельности единым календарем. Это даст поборникам общехристианского единства повод заговорить о новом этапе экуменических контактов, хотя в действительности ничего эпохального календарная реформа в себе не несет и оказать сколько-нибудь значительное влияние на сближение богослужебных традиций церквей — членов ВСЦ не сможет.

Таким образом, в решении проблемы сближения наиболее существенных элементов своей богослужебной

практики участники экуменического движения достигли в настоящее время столь же незначительных разультатов, как и в деле преодоления ими вероисповедного раскола. И в том и в другом случае все ограничивается акциями частного характера, которые не в состоянии продвинуть вперед дело вероисповедной консолидации христианских конфессий и деноминаций.

Чем больше вникаешь в содержание богословских дискуссий по вопросам общехристианского единства, тем очевиднее становится утопичность религиозных целей экуменического движения.

Разделение христианских церквей — объективная реальность, порожденная целым рядом экономических, социально-политических, исторических и идеологических факторов, многие из которых не прекратили своего действия и сейчас. Оно необратимо, как и всякий исторический процесс. Его можно замедлить или ускорить, но остановить — а тем более повернуть вспять — нельзя, как бы этого ни хотелось современным поборникам общехристианского единства.

Вероисповедных и богослужебных различий между многочисленными христианскими конфессиями и деноминациями так много и они настолько глубоко укоренились, приобретя черты многовековых церковных традиций, что их невозможно преодолеть не только в обозримом будущем, но и в отдаленной перспективе. Отсюда безрезультатность богословских дискуссий по проблематике общехристианского единства и всех объединительных усилий, которые предпринимаются и Всемирным советом церквей, и его членами.

Неэффективность своей деятельности по достижению главной цели экуменизма признают и руководящие лидеры ВСЦ. В последнее время признания такого рода попали даже в официальные документы ВСЦ. Так, например, в послании кентерберийской сессии центрального комитета ВСЦ (1969 г.), направленном церквам — членам ВСЦ, констатируется тот факт, что во многих жизненно важных областях экуменической деятельности участники движения за общехристианское единство еще не сдвинулись с мертвой точки и не могут похвалиться какими-либо значительными достижениями.

Яснее не скажешь. Видимо, и для современной экумены уже не секрет, что воз христианского единства, за который взялся ВСЦ, оказался не только без лошадей, но и без колес.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Современный экуменизм относится к числу тех религиозно-общественных явлений, подлинная сущность которых тщательно скрывается церковными идеологами от рядовых верующих и демократической общественности. Экуменическими лидерами он обычно характеризуется как чисто религиозное движение, якобы вызванное к жизни преимущественно внутренними потребностями разобщенного христианства и рассчитанное главным образом на достижение вероисповедного единства христианских церквей. Однако в действительности цели его значительно шире и детерминированы не столько религиозными факторами, сколько социально-политическими, а деятельность выходит далеко за рамки «цеховых» интересов христианства.

Экуменическое движение порождено кризисом христианства как идеологической опоры эксплуататорского строя, как средства духовного порабощения народных масс и тормоза социального прогресса. Его возникновение и организационное оформление связано со стремлением господствующих классов буржуазного общества укрепить позиции христианства в современном мире с целью замедления процесса секуляризации государственной и общественной жизни, создать общехристианский фронт по защите коренных интересов империализма и борьбе против сил мира, демократии и социализма. По отношению к этим задачам все остальные цели экуменического движения (в том числе и достижение вероисповедного единства христиан) имели — и продолжают иметь — второстепенное значение, занимая последнее место в идеологической и практической деятельности ВСЦ.

В условиях постоянного обострения классовой борьбы в капиталистическом мире и противоречий внутри буржуазного общества, в обстановке все более яркой и убедительной демонстрации социалистическими странами

преимуществ социализма перед капитализмом главная идеологическая миссия современного экуменизма состоит в том, чтобы предотвращать социальные конфликты и взрывы, грозящие самому существованию империализма, оправдывать и подпирать капиталистический строй, одновременно дискредитируя в глазах верующих народных масс идеи социализма и коммунизма. Правда, выполнение этой миссии в настоящее время несколько затруднено наличием в экуменическом движении религиозных деятелей и организаций, выражающих интересы христиан-трудящихся, однако преобладание в ВСЦ буржуазных христианских лидеров обеспечивает современному экуменизму прежнюю проимпериалистическую ориентацию.

Современная экумена противоречива в конфессиональном отношении. Глубокие догматические расхождения во взглядах протестантского большинства ВСЦ и православных поборников общехристианского единства дополняются противоречиями между многочисленными протестантскими конфессиями и деноминациями. Многообразие и острота этих противоречий и расхождений делает практически невозможным достижение церквами — членами ВСЦ вероисповедного единства христиан — формально главной цели экуменического движения.

Экуменизм в его нынешнем виде не имеет достаточно широкой опоры в церковных приходах: в экуменическом движении очень слабо представлены рядовые верующие, простые миряне. «Большим недостатком Всемирного совета церквей, — писал официальный орган ВСЕХБ, — является его довольно узкая база вследствие отсутствия экуменического сознания в массах верующих. Дело в том, что энтузиастами экуменизма являются главным образом архиепископы, епископы, богословы и другие руководители церквей и церковных организаций, а поместные церкви и широкие слои рядовых христиан затронуты пока еще в очень незначительной степени идеей единой вселенской церкви и идеалами экуменического движения» [79]. Это ведет к тому, что в межхристианских дискуссиях чаще звучат голоса церковных руководителей, чем рядовых прихожан. В акциях ВСЦ больше учитываются интересы духовенства, чем запросы мирян. Решения экуменических форумов, принимаемые от имени всех христиан, на поверку оказываются выражением точки зрения ограниченного круга профессиональных служителей культа и теологов.

Призванный вывести раздробленное христианство из кризисного состояния, современный экуменизм не выполнил этой задачи и сам оказался в состоянии глубокого внутреннего кризиса, охватившего политический, социальный и теологический аспекты деятельности ВСЦ. Становится все очевиднее утопичность планов христианской интеграции, больше не составляет сомнений даже у энтузиастов экуменизма неспособность ВСЦ решить задачу объединения христианских конфессий и создания на этой основе единого религиозного фронта против сил социального прогресса.

Разрешение этого внутреннего кризиса христианские лидеры Запада ищут на путях некоторой переориентации экуменического движения и основательной перестройки деятельности ВСЦ. Формально не отказываясь от задачи объединения церквей (такой отказ поставил бы под угрозу само существование ВСЦ), они вместе с тем откладывают поиски ее решения на отдаленное будущее, а в настоящее время главной — и по существу единственной — целью экуменического движения объявляют активизацию церквами — членами ВСЦ воспитательной работы среди верующих, в частности пропаганды христианского подхода к проблеме будущего человечества. Предполагается, что достигнутое под воздействием христианского социального перевоспитания единство человечества (осуществленное, разумеется, на антисоциалистической и антикоммунистической основе) создаст благоприятные условия для единения христианских церквей. Таким образом, реакционными церковными кругами строятся планы более активного привлечения христианских церквей и всего экуменического движения к идеологической защите капиталистического строя, к пропаганде буржуазных социальных идеалов, к противодействию прогрессивным тенденциям общественного развития.

Ориентация современного экуменизма на усиление воспитательной функции церквей — членов ВСЦ нашла отражение в проекте пересмотренного положения о ВСЦ — о вероисповедном единстве христиан как цели экуменического движения в нем даже не упоминается. Отражена она и в новой структуре ВСЦ, разработанной в расчете на отмеченное выше изменение задач современного экуменизма.

Нет никаких оснований полагать, что перестройка деятельности ВСЦ выведет современную экумену из состояния кризиса. Будучи порождением капитализма, экуменическое движение чутко реагирует на все процессы, происходящие в капиталистическом мире. А для последнего характерен постоянный рост кризисных явлений, от которых он не может избавиться. **«Общий кризис капитализма,** — указывается в Отчетном докладе Центрального Комитета КПСС XXIV съезду Коммунистической партии Советского Союза, — **продолжает углубляться»** [80]. Это углубление охватывает все сферы жизни буржуазного общества, в том числе и религиозную; остановить его капитализм не в состоянии. Отсюда историческая бесперспективность экуменического движения и его неспособность — как бы оно ни перестраивалось церковными политиканами — решить проблему общехристианского единства, утопичную по замыслу и реакционную по социальному содержанию.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 «Деяния совещания глав и представителей автокефальных православных церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии русской православной церкви. 8—18 июля 1948 г.», т. II. Изд. Московской патриархии, 1949, стр. 51, 55.
2 «Церковные ведомости», 1894, № 44, прибавления, стр. 1595.
3 «Церковные ведомости», 1905, № 28, прибавления, стр. 1071.
4 «Вера и разум», 1915, № 15, стр. 376.
5 «Ecumenical Experiences». Westminster. Maryland, 1965, p. 4.
6 В конференции участвовали 680 богословов и церковных деятелей, представлявших 31 христианскую конфессию.
7 В конференции участвовали 439 делегатов от 108 христианских церквей, объединений и групп.
8 В работе конференции приняли участие около 300 официальных делегатов из 45 стран, а также большое число представителей христианских молодежных организаций.
9 В конференции участвовали 414 делегатов от 122 церквей.
10 «Проект 35-ти» назван по числу участников заседания, состоявшегося в Лондоне летом 1937 г., на котором были представлены оба рассмотренные выше течения экуменического движения. Именно на этом заседании была высказана и единодушно поддержана идея создания межвероисповедного постоянно действующего органа христианских церквей, участвовавших в экуменическом движении, и даже составлен проект организации такого учреждения.
11 См.: «Вера и разум», 1915, № 4, 17; 1916, № 8—9.
12 Цит. по кн.: Г. Разумовский. Экуменическое движение и русская православная церковь. Изд. Московской патриархии. 1948, стр. 26.
13 «La Première Assemblee du Counseil Oecumenique des Eglises». Rapport officiel, vol. V. Neuchatel, 1949, p. 309.
14 I секция: «Всемирная церковь и божие предначертание». Докладчик В. А. Виссерт-Хуфт охарактеризовал роль ВСЦ в достижении церквами общехристианского единства. II секция. «Свидетельство церкви и божие предначертание». Обсуждался доклад «Соответствует ли евангелие современности?» III секция: «Церковь и неустройство общества». Обсуждению подверглись такие проблемы, как социальные функции церкви, взаимоотношение капитализма и коммунизма и т. п. IV секция: «Церковь и международное неустройство». На этой секции дебатировались вопросы, связанные с правами человека и религиозной свободой.
15 В программу совещания входило обсуждение следующих вопросов: 1. Русская православная церковь и экуменическое движе-

ние. 2. Проблема христианского единства в защите и укреплений мира. 3. Отношение русской православной церкви к социально-политической жизни. 4. Всемирный совет церквей и единство церкви. 5. Общая забота церквей о религиозной свободе.

Первые три пункта повестки дня были предложены Московской патриархией, а последние два — Всемирным советом церквей.

[16] На этой сессии в числе других вопросов обсуждался и доклад исполкома ВСЦ «О сношениях с русской православной церковью». В единогласно принятой резолюции по докладу говорилось: «Центральный комитет приветствует развитие в отношениях между Всемирным советом церквей и Московской патриархией... Предлагается, чтобы в соответствующее время был поднят вопрос об обмене не только литературой и документацией, но также и студентами-богословами» («Журнал Московской патриархии», 1959, № 10, стр. 49).

[17] В конференции участвовало около 150 молодых христиан из 56 стран мира: 50 из них представляли Всемирную федерацию студентов-христиан и связанные с ней студенческие христианские движения, а остальные были направлены церквами — членами ВСЦ и региональными церковными объединениями молодежного характера.

[18] «Журнал Московской патриархии», 1968, № 9, стр. 46.

[19] См.: «Журнал Московской патриархии», 1969, № 2, стр. 50—51.

[20] «La Civilta Cattolica», 1967, vol. II, p. 527. В некоторых католических кругах склонны рассматривать II Ватиканский собор в качестве ключевого момента развития современного экуменизма, заявляя, что история экуменического движения XX столетия делится на три этапа: 1) период становления (до учредительной ассамблеи ВСЦ); 2) период до II Ватиканского собора; 3) послесоборный период. «Sacramentum Mundi. An Encyclopedia of Theology», vol. II. N. Y., 1968, p. 192.

[21] «Журнал Московской патриархии», 1968, № 1, стр. 52.

[22] «Журнал Московской патриархии», 1967, № 8, стр. 72.

[23] «Manuel pour les comites de l'Assamblee Upsal, Suede, 4—19.VII 1968». Geneve, 1968, p. 359—377.

[24] «Православная Русь». Джорданвилль, 1969, № 6, стр. 16.

[25] «World Conference on Church and Society. Geneva, 1966». The Official Report. Geneva, 1967, p. 6.

[26] Общее представление о содержании работы женевской конференции и о круге проблем, обсуждавшихся ее участниками, дает перечень тем, которые освещались в докладах (по каждой из этих тем было представлено по два-три доклада): «Возможности научной и технической революции»; «Политическая и экономическая динамика вновь пробуждающихся народов»; «Вызов и вклад богословия в социальные революции нашего времени»; «Источник новой морали для новых обществ»; «Мир в ядерный век»; «Христианство и революционные изменения в римско-католическом социальном мышлении»; «Христиане в борьбе за права человека»; «Экономические отношения между развитыми и развивающимися странами»; «Возрастающая роль правительств и ответственное участие»; «Новые формы сообщества в плюралистическом обществе»; «Какой вклад может внести церковь в трансформацию общества».

Русская православная церковь представила на женевскую конференцию 7 докладов: «Диалог с римо-католиками о современной христианской социальной мысли» (митрополит Никодим); «Требования и уместность богословия по отношению к социальным революциям нашего времени» (профессор Ленинградской духовной академии протоиерей В. Боровой); «Жить вместе в плюралистическом обществе» (митрополит Никодим); «Этические стороны быстрого экономического развития в мировой перспективе и развивающиеся страны» (председатель издательского отдела Московского патриархата епископ Питирим); «Основы социальной этики с позиций православия в условиях советской действительности» (профессор Ленинградской духовной академии протоиерей Л. Воронов); «Общество, личность и христианское служение» (протоиерей М. Мудьюгин); «Характер и функции государства в революционную эпоху» (доцент Ленинградской духовной академии Н. Заболотский). Первые два доклада были прочитаны непосредственно на самой конференции, остальные распространены среди делегатов в рабочем порядке.

27 В частности, были прослушаны и обсуждены доклады на следующие темы: «Охваченные обновлением»; «Се, творю все новое»; «Мандат экуменического движения»; «Миссия в городах»; «Завершенность миссии Иисуса Христа: наша обязанность в исповедании и ее значимость для нашего времени»; «Наше общее христианское свидетельство»; «Богатые и бедные нации»; «Гегемония белой расы или всемирная общность?»; «Великое объединение»; «Человеческие права в прошлом»; «Будущее человеческих прав»; «Церковь и средства массового общения и связи»; «Экуменическое движение и православие»; «Экуменическое движение, Всемирный совет церквей и римско-католическая церковь»; «Христианство и человеческие права»; «Церкви и человеческие нужды»; «Вопросы жизни и служения церкви в революционном мире»; «Технические возможности и борьба за новые формы общества» и др.

28 «Программа Коммунистической партии Советского Союза». М., 1971, стр. 51.

29 Л. И. Брежнев. Отчетный доклад Центрального Комитета КПСС XXIV съезду Коммунистической партии Советского Союза. М., 1971, стр. 17.

30 См.: «The Ecumenical Review», 1956, vol. IX, N 1, p. 1—15.

31 «Конференция европейских коммунистических и рабочих партий по вопросам безопасности в Европе. Карловы Вары. 24—26 апреля 1967 г.» М., 1967, стр. 279—280.

32 «Международное Совещание коммунистических и рабочих партий. Документы и материалы. Москва, 5—17 июня 1969 г.» М., 1969, стр. 309—310.

33 Там же, стр. 253.

34 См.: «The Ecumenical Review», 1956, vol. VIII, N 4, p. 378—379, 410—413.

35 «Журнал Московской патриархии», 1968, № 12, стр. 47—48.

36 «Журнал Московской патриархии», 1967, № 5, стр. 9.

37 Чаще всего богословы ссылаются на библейские высказывания такого рода: «И перекуют мечи свои на орала, и копья свои — на серпы; не поднимет народ на народ меча и не будут более

учиться воевать» (Ис. 2, 4); «Он возвестит мир народам» (Зах. 9, 10) и т. п.

38 Это видно уже из самих названий докладов и статей, содержащих изложение основных принципов «богословия мира»: «Боговоплощение как основание христианского учения о мире» («Журнал Московской патриархии», 1965, № 7, стр. 29—34); «Воплощение и земная действительность» (там же, 1966, № 5, стр. 42—44).

39 См.: «Журнал Московской патриархии», 1970, № 2, стр. 55—56.

40 «Журнал Московской патриархии», 1970, № 7, стр. 47—52; № 8, стр. 44—49; № 9, стр. 56—60.

41 «Appell an die Kirchen der Welt. Dokumente der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft». Berlin, 1967, S. 268.

42 «New-Delhi Speaks about Christian Witness, Service and Unity». N. Y., 1962, p. 32.

43 K. Griffin. The Free Society. Washington, 1965, p. 111.

44 Л. И. Брежнев. Отчетный доклад Центрального Комитета КПСС XXIV съезду Коммунистической партии Советского Союза. М., 1971, стр. 18.

45 «Журнал Московской патриархии», 1968, № 10, стр. 50.

46 «New-Delhi Speaks about Christian Witness, Service and Unity», p. 40.

47 **В. И. Гараджа.** Протестантизм. М., 1971, стр. 173.

48 «Журнал Московской патриархии», 1966, № 9, стр. 79.

49 «Bericht aus Uppsala, 1968», S. 1.

50 См. М. Э. Поснов. История церкви. Брюссель, 1964, стр. 262—273.

51 «Журнал Московской патриархии», 1967, № 7, стр. 56.

52 «Журнал Московской патриархии», 1967, № 5, стр. 9.

53 «Журнал Московской патриархии», 1969, № 11, стр. 60.

54 «Журнал Московской патриархии», 1967, № 7, стр. 35—36.

55 «Bericht aus Uppsala, 1968», S. 82—83.

56 «Ökumenische Rundschau». Stuttgart, 1969, H. 2, S. 211—221.

57 В своей приверженности идее церковного обновления участники экуменического движения отнюдь не оригинальны. Эта идея широко дебатируется сейчас католиками; ее поддерживают мусульмане, буддисты и представители других религий. Это и не удивительно, так как в обновлении содержания вероучения и форм церковной жизни им видится преодоление острого кризиса, переживаемого сейчас всеми религиями и религиозными организациями.

58 «Православный собеседник», М., 1902, ч. 1, стр. 555.

59 Эти принципы изложены, в частности, митрополитом Никодимом (Ротовым) в двух его выступлениях (из которых первое называлось «О задачах современного богословия») перед преподавателями и учащимися ленинградских церковных школ (см. «Журнал Московской патриархии», 1968, № 12, стр. 63—69; 1970, № 12, стр. 22—27).

60 «Журнал Московской патриархии», 1968, № 9, стр. 53—54.

61 «Богословские труды», сб. IV. Изд. Московской патриархии, 1968, стр. 281, 283.

62 «Rocznik Teologiczny», 1968, X, z. 1, s. 107—150.

63 Подробнее о теории «демифологизации христианства» Р. Бультмана см.: В. И. Гараджа. Протестантизм. М., 1971, стр. 112—120.

P. Slenczka. Ostkirche und Ökumena. Die Einheit der Kirche als dogmatisches Problem in der neuern ostkirchlichen Theologie. Göttingen, 1962.

65 «New Directions in Faith and Order. Bristol, 1967». Geneva, 1968, p. 48, 153—154.

66 «Братский вестник», 1968, № 4, стр. 24.

67 Цит. по «Журналу Московской патриархии», 1968, № 12, стр. 67.

68 «Патриарх Сергий и его духовное наследство». Изд. Московской патриархии. 1947, стр. 127.

69 См.: С. Булгаков. Православие. Очерки учения православной церкви. IMKA-Press, Paris, б/г, стр. 27, 391; N. **Zernov.** Orthodox Encounter. The Christian East and the Ecumenical Movement. London, 1961, p. 182—187.

70 «Ökumenische Dokumente». Göttingen, 1962, S. 106—107.

71 «The Ecumenical Review», 1960, vol. XIII, N 1, p. 3.

72 «Патриарх Сергий и его духовное наследство», стр. 126.

73 «Журнал Московской патриархии», 1968, № 9, стр. 46, 52.

74 «Messager de L'exarchat du patriarche Russe en Europe occidentale». Paris, 1963, N 42—43, p. 177.

75 «Журнал Московской патриархии», 1968, № 9, стр. 68.

76 См.: G. Bassarak. Uppsala, 1968. Gladbeck, 1968, S. 78.

77 «Ortodoxia». Bucureşti, 1964, N 3.

78 «Богословские труды», сб. IV. М., 1968.

79 «Братский вестник», 1965, № 2, стр. 24.

80 Л. И. Брежнев. Отчетный доклад Центрального Комитета КПСС XXIV съезду Коммунистической партии Советского Союза. М., 1971, стр. 17.

ЛИТЕРАТУРА

«Программа Коммунистической партии Советского Союза». М., 1971.

Л. И. Брежнев. Отчетный доклад Центрального Комитета КПСС XXIV съезду Коммунистической партии Советского Союза. М., 1971.

«Конференция европейских коммунистических и рабочих партий по вопросам безопасности в Европе. Карловы Вары. 24—26 апреля 1967 г.» М., 1967.

«Международное Совещание коммунистических и рабочих партий. Документы и материалы. Москва, 5—17 июня 1969 г.» М., 1969.

* * *

Н. Баранова. Что такое экуменизм? — «Наука и религия», 1968, № 5.

В. Гараджа. Протестантизм. М., 1971.

Н. Гордиенко. Экуменизм: его социальный смысл, идеология и цели. — «Политическое самообразование», 1969, № 8.

Н. Гордиенко. Эволюция взаимоотношений русского православия и экуменизм. — «Общественная жизнь и религия». Уч. зап. ЛГПИ, т. 524. Л., 1972.

Н. Гордиенко. Экуменическое влияние в современном русском православии. — Там же.

Ю. Крянев. Практическая и теологическая подготовка христианского экуменизма. — «Вопросы научного атеизма», вып. 7. М., 1969.

П. Курочкин. Русское православие и экуменизм. — «Наука и религия», 1969, № 6.

В. Петров, В. Васильев. Ассамблея церквей в Упсале. — «Наука и религия», 1969, № 6.

Б. Рамм. Католический вариант экуменизма. — «Общественная жизнь и религия». Л., 1972.

«Религия в планах антикоммунизма». М., 1969.

А. Чанышев. Протестантизм. М., 1969.

* * *

«Богословские труды». Изд. Московской патриархии, сб. 1—5. М., 1959—1970.

С. Братков. World Conference и соединение церквей. — «Богословский вестник», 1917, апрель-май.

«Братский вестник». Изд. Всес. совета евангельских христиан-баптистов. М., 1965—1971.
«Вера и разум», 1915—1916.
«Журнал Московской патриархии», 1931—1934; 1961—1971.
Иларион, архим. Единство церкви и всемирная конференция христианства. — «Богословский вестник», 1917, январь.
«Патриарх Сергий и его духовное наследство». Изд. Московской патриархии, 1947.
В. Соколов. О соединении церквей. СПб., 1898.
И. Соколов. О соединении восточной и западной церквей. К современной характеристике унионального проблемы. СПб., 1911.
В. Соловьев. О христианском единстве. Брюссель, 1964.
«Третий час», сб. статей, вып. 1. Нью-Йорк, 1946.
«Христианское воссоединение». Экуменическая проблема в православном сознании. Сб. статей. Paris, б/г.
«Appell an die Kirchen der Welt. Dokumente der Weltkonferenz für Kirhe und Gesellschaft». Berlin, 1967.
«Bericht aus Uppsala, 1968». Offizieller Bericht über die IV Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Uppsala, 4—20.VII 1968. Genf, 1968.
«Christian Peace Conference». Praha, 1962—1965.
«Ecumenical Experiences». Westminster. Maryland, 1965.
«The Ecumenical Review». WCC. Geneva, 1955—1963.
«Faith and Order studies 1964—1967». Geneva, 1968.
J. Gill and E. Flood. The Orthodox. Their Relations with Rome. London, 1964.
«Le grandes Conferences Oecumeniques». Paris, 1938.
B. Lambert. Le Probleme Oecumenique, t. I—II. Paris, 1962.
«The Living Church». Milwaukee, 1965—1969.
«Man's Disorder and God's Design». Preparatory Program for the First Assembly of the World Council of Churches. August 1948. N. Y., 1946.
«Manuel pour les comites de L'Assemblee Upsal, Suede, 4—19 juillet 1968». Geneve, 1968.
«New-Delhi to Uppsala 1961—1968». Report of the Central Committee to the IV Assembly of the World Council of Churches». Geneva, 1968.
«New Directions in Faith and Order. Bristol, 1967». Geneva, 1968.
«Ökumenische Bewegung 1965—1968». Von H. Krüger. Beiheft zur «Ökumenischen Rundschau», N 13—14. Stuttgart, 1970.
«Ökumenische Rundschau». Stuttgart, 1964—1971.
«Ökumenische Dokumente. Quellenstücke über die Einheit der Kirhe». Göttingen, 1962.
«Our commitment in the World». Budapest, 1970.
«The Polish Ecumenical Review», 1961—1962.
«La Premiere Assemblee du Conseil Oecumenique des Eglises Amsterdam 22.VIII—4.IX 1948». Rapport officiel, vol. I—V. Neuchatel, 1949.
«Rocznik Teologiczny», 1968.
R. Rouse, S. Neil. Geschichte der ökumenischen Bewegung. 1517—1948, t. I—II. Göttingn, 1957—1958.
M. Villain. Introduction a L'Oecumenisme. Paris, 1958.
W. Visserht Hooft. The Pressure of our Common Calling. N. Y., 1959.
«World Conference on Church and Society. Geneva, 12—26.VII 1966». The Official Report. Geneva, 1967.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Николай Семенович Гордиенко

СОВРЕМЕННЫЙ ЭКУМЕНИЗМ
Движение за единство христианских церквей

Утверждено к печати
редколлегией серии научно-популярных изданий
Академии наук СССР

Редактор Л. В. Лукашевич
Художник Г. А. Астафьева
Художественный редактор В. Н. Тикунов
Технические редакторы В. В. Волкова и Н. Н. Плохова

Сдано в набор 12/V 1972 г. Подписано к печати 2/X 1972 г. Формат $84 \times 108^{1}/_{32}$.
Усл. печ. л. 10,92. Уч.-изд. л. 10,7. Тираж 25000. Т-16904. Тип. зак. 1103.
Цена 34 коп.

Издательство «Наука», 103717 ГСП Москва, К-62, Подсосенский пер., 21

1-я типография издательства «Наука». 199034
Ленинград, В. О., 9-я линия, 12



34 коп.

КЛИБАНОВ А. И.

Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. 13 л. 80 к.

В доступной и увлекательной форме автор излагает двухвековую историю религиозных сект в России и характеризует состояние религиозного сектантства в послеоктябрьский период и в наши дни. Перед читателем пройдут яркие факты и документы, позволяющие понять сущность вероучений, социально-политическую роль, особенности культа, быта, нравов, психологии разных религиозных сект. Хлысты и скопцы, духоборы и молокане, баптисты и евангельские христиане, адвентисты и пятидесятники — в этом разнообразии религиозных сект автор прослеживает основные закономерности их возникновения.

Книга рассчитана на историков, социологов, этнографов, на преподавателей и пропагандистов научного атеизма, студентов гуманитарных вузов, а также — на широкого читателя.

ИЗДАТЕЛЬСТВО·НАУКА·